عالم المعرفة

١٨٨

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

الاتجاه القومي في الرواية

تأليف: د. مصطفى عبد الغني

صفر ١٤١٥ هـ ـ أغسطس / آب ١٩٩٤ م

المراسلات
توجه باسم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
فاكس: ٤٨٧٣٦٩٤، ص.ب: ٢٣٩٩٦ - الصفاة - الكويت 13100

الاتجاه القومي في الرواية

المحتويات

رقم الصفحة

مقدمة

لا تقوم هذه الدراسة على فرضية لإثبات عمق الاتجاه القومي في الوجدان، فهذه حقيقة لا تحتاج الآن إلى تأكيد أو برهان، وإنما تقوم - في الأساس الأول - على رصد درجة الإحساس بالانتماء إلى أمة واحدة، والوعي بمفهوم الوحدة العربية في درجاتها القصوى.

وهو ما يطرح علينا تساؤلات عدة:

- لماذا فشل الاتجاه القومي في السعي إلى تأكيد الوعي العربي عبر صيغ قائمة ومستمرة؟

- ولماذا استمر الفشل زهاء نصف قرن أو نيفا؟

- ولماذا سقطت التجارب الوحدوية والتنظيرات الثّرة للفكر العربي وتبددت الأحلام العربية عقب اجتياح الكويت في الثاني من أغسطس ١٩٩٠؟

وباختصار ووضوح أكثر:

- كيف خرجنا من المرحلة القومية - الخمسينيات والستينيات - لنغرق في مستنقع المرحلة التعددية - الثمانينيات والتسعينيات؟

أسئلة كثيرة حائرة ولا تجد لها إجابة واحدة.

وقد سعينا هنا للإجابة من خلال رصد حركة الفكر والتعبير القيمي عبر أحد أهم أجناس الأدب المعاصر قاطبة: الرواية، ذلك، لأن رصد رد الفعل الروائي عبر إعاة إنتاج الدلالة، إنما هو رصد لرد فعل الجماهير العربية، فإذا افترضنا أن العمل الروائي يعبر عن الوعي (الممكن)، لوصلنا إلى أن الرواية تكون - بالتبعية - أكثر من غيرها تعبيرا عن حركة الوعي العربي، سواء على مستوى الشارع العربي أو على مستوى المؤسسات السياسية والثقافية فيه.

ويظل جزءا من الإجابة أيضا فهم حركة الجماهير العربية في حضور الوعي السياسي المؤطر في أجهزة الدولة ووسائل الإعلام فيها، والتعتيم الخارجي المنظم عبر أجهزة رسمية وغير رسمية تخضع لتوجهات الغرب، وسعيه للسيطرة على مقدرات الأمة العربية.

وتظل الرواية أكثر من غيرها تعبيرا عن القضايا القومية الكبرى، لما فيها من إمكانات كثيفة مستبطنة، وخاصة أن دارس التاريخ العربي السياسي والاجتماعي يمتلك رؤية تركيبية تعي أن ثمة علاقة وثيقة تقوم بين الرواية كدلالة مرجعية وبين فكرة القومية. فإذا كانت كلمة Romance تعني في اللاتينية اللهجة العامية، فإن كلمة Romn التي أشارت إلى الرواية في فترة تالية كانت تشير إلى الأدب الشعبي المكتوب باللهجة العامية.

وتزداد أهمية العلاقة بين الرواية والاتجاه القومي، خاصة أن مراجعة الدراسات التي خصصت لهذا في العربية تشير إلى أنها كانت قليلة، إن لم تكن نادرة، فضلا عن غلبة الاهتمام بالشعر ـ دون الرواية ـ في رصد العلاقة بين الفني والقومي، ويمكن الإشارة إلى مثال واحد ندلل به على استحواذ الشعر على نصيب شاسع في هذا المجال، فحين نراجع أوراق الندوة التي عقدت ببغداد في ٢٨ و٢٩ أبريل ١٩٨٠، نرى أن أغلب أبحاث الندوة التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية تناولت (الشعر)، وهو مايعترف به المشاركون بدهشة شديدة، كاكتشاف جديد، في حين أننا لم نعثر على دراسة واحدة عن الرواية، بل نجزم بأننا لم نعثر على دراسة واحدة لرصد طبيعة العلاقة بين القومي والروائي قط.

وهو مايدخل بنا في مجال الإشارة إلى صعوبة البحث بقدر التوقف عند (إشكاليته) الرئيسية..

**

وهذا يرتبط بأهم مراجع البحث ومصادره . .

لقد راعيت في اختيار الروايات هنا (كمادة خام) ثلاثة عوامل :

ـ أن تكون للرواية علاقة وثيقة بالاتجاه القومي .

ـ أن تكون لها علاقة وثيقة بتطور الشكل الفني في هذا الإطار.

ـ ألا تتوقف عند أقطار دون أقطار أخرى .

ويمكن أن نعيد ترتيب هذه العوامل بشيء من التفصيل :

ـ لا يمنع أننا تعاملنا مع روايات ليس لها ـ في الظاهر ـ أية علاقة بهذا الاتجاه، غير أن معاودة النظر ترينا أنها تلقي في تيار الاتجاه القومي بشكل أو بآخر.

ـ إن الارتباط بين الفني والقومي جعلنا لا نتوقف عند عديد من الروايات التي وإن احتوت على مضمون قومي ، فإن مستواها الفني الضعيف لا يؤهلها للتوقف عندها (على سبيل المثال : رواية «مصارعة الموت» لعبدالرحيم السبلاني، تعز، ب د) .

ـ وبهذا المعيار تمهلنا عند عديد من الروايات التي كتبت خارج جغرافيا الوطن العربي، فبغض النظر عما تحمله من أدب (المنفى) تظل أكثر من بعض الذي كتب داخل الوطن بما فيها من دلالة وإطار فني راق .

ولعل هذا يرتبط بالمنفى في لغة أخرى، فقد آثرنا ألا نتعرض لعديد من الروايات التي كتبت بلغة غير العربية، عن إيمان بأن العربية تظل من أهم مؤثرات الوعي القومي (أخرجنا لهذا روايات جيدة لمحمد ديب ومالك حداد وكاتب ياسين وعبداللطيف اللعبي والبير قوصيري . . . إلخ) .

وقد راعيت في هذا كله حين توفرت على مئات الروايات من كافة أنحاء

الوطن العربي، فقد أعملت كثيرا عنصر الاستبعاد والاختيار والمراجعة بما يؤكد توافر الاتجاه القومي في هذه الرواية أو تلك، وقد انتهى بي الأمر ـ عبر منهج انتقائي جاد ـ إلى إثبات مايمكن أن يطلق عليه «روايات الاتجاه القومي العربي» في (ببليوجرافيا)، وقد أرفقتها في نهاية هذا البحث.

ومع أنه كان من الصعب تحديد بداية لهذا البحث، فقد توقفت عند الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية ـ تحديدا ـ ووصلت منها إلى نهاية الثمانينيات من هذا العقد، وكلتا الفترتين كان يسبقهما ويلحق بها علامات فارقة في التاريخ العربي بوجه خاص سواء على المستوى الفني أو المستوى الدلالي.

وهذه هي فترة البحث التي التزمت بها بالفعل.

**

بقي أن نشير إلى المنهج..

يعتمد هذا البحث على عدة مناهج، يمكن أن نوجزها في ثلاثة:

(أ) **النزعة التاريخية**: التي ترمي إلى دراسة الطرح الأدبي بوصفه وظيفة للتطور السياسي.

(ب) **النزعة الاجتماعية**: التي ترى أن الطرح الأدبي يجب ألا يكون ـ كما هو شائع ـ انعكاسا مباشرا للوعي الاجتماعي.

(جـ) **النزعة البنائية**: التي تسعى لاكتشاف العلاقات بين البنى الذهنية والفكرية القائمة في النصوص الأدبية ومجموعات اجتماعية معينة، تتمثل في مرحلة زمنية محددة.

وإذا كان الاتجاه الأول يعتمد على أطروحات الفيلسوف الألماني شينجلر Shengler وفيبر Veber وكروتشي Croce وغيرهم، فإن الاتجاهين: الثاني

والثالث يعتمدان على لوسيان جولدمان الذي استفاد بشكل ما من بعض أفكار لوكاتش Lwkacs.

ومن المهم أن نشير هنا إلى أننا أفدنا من هذه المناهج مع الوضع في الاعتبار أنها نتاج فترة زمنية غربية تقوم على التناظر بين بنية الشكل الروائي والمجتمع الأوروبي بشكل خاص، ومن ثم، فهو لا يمكن أن يفي بحاجتنا إذا لم نضع في الاعتبار التناظر بينه وبين المجتمع العربي، أو بينه وبين علاقاته بالتاريخ والأيديولوجيات وأنماط الإنتاج.. إلى غير ذلك.

معنى هذا أننا نعتمد الأدب على أنه من موضوعات المعرفة التاريخية.

وبدلا من أن نرى في الأدب أحد العوامل المساعدة ـ كما هي الحال في التاريخ الكلاسي ـ فإننا نراه أهم العوامل المساعدة في الكشف عن (قوانين) الحركة التاريخية وتطورها.

نرى هذا في الماضي، كما نراه في الحاضر.

ففي الأدب نستطيع أن نرصد الدلالة التاريخية ونفسرها، إذ نعثر فيه على منجم ضخم لفهم التاريخ، وهذا يبدو واضحا من الأدبيات المعروفة في العالم قديما وحديثا، (كإلياذة) هوميروس و(العمل والأيام) لهسيودوس و(مسرحيات) إيسخولوس وسوفوكليس ويوربيدس عند الإغريق القدماء، و(مقامات) الحريري والهمذاني، و(رحلات) المسعودي وابن بطوطة، وبعض روائع الجاحظ، ثم (أعمال) دانتي في العصر الوسيط، وصولا إلى (أيام) طه حسين، وعديد من (أدبيات) توفيق الحكيم ونجيب محفوظ في العصر الحديث.

فالأثر الذي يمنع العمل الأدبي لا يخضع ـ بالضرورة ـ لحركة الزمن أو ينم عنها، وإنما هو يشكلها سواء بدا هذا في زمانها أو في الأزمنة التالية.

والباحث لا يلجأ - عـادة - إلى أدبيات عصر بعينه بقصـد انتزاع الحقيقة، بل ليرصد مصدرا آخر من مصادر المعرفـة التاريخية، الذي لا يقوم بمعزل عن (الحقيقة التاريخية)، وإنما يستمد أهميته من القيمة التي يمنحها.

إنها القيمة التي يعبر بها عن طموحات الناس لا عن واقعهم الراهن.

ينشأ من هـذا أن يتحول العمل الأدبي - بـوصفه فعـلا ماضيـا - إلى عنصر فعال - فعل مضارع -، ومن ثم، يـوفر إمكان الوصول إلى فعل آت، نستطيع أن نخلص منه إلى عدة قوانين تاريخية تفيد في تفسير الحركة التاريخية.

واستطـرادا لهذا، فإن مـاوقع في الماضي يمكن أن يحتفظ بـه في (الذاكـرة) التاريخية ليعاد فرزه، ثانية، في مرآة (الحاضر) وبشروط خاصة.

ويحضرني في هذا السياق أكثر من ملاحظة..

إن النص الأدبي يعيننا على فهم التاريخ وحركته والإفادة منه، لكنه يستمد أهميته لما يحتويه في حد ذاته أيضا.

فالنص الأدبي يظل عنصرا فعالا.

وعلى المستوى العام، يلاحظ أن النص بما فيـه من دلالة فنية، يمكن أن يضيف إلى وعي الجماهير قوى جوهرية، هي قوى (الأثر) التي تتحكم في المواقف.

فإذا سلمنا بـأن التأثير الإيجابي يصوره التطور الفعـال، فإن التأثير السلبي يصوره الانسيـاق تحت وطأة السلطة (السـافرة)، في أي مجتمع ويتحـول وعي المتلقي، بفعل المؤرخ، إلى أداة ووسيلة في (أيديولوجية) السلطة السائدة.

وتأكيدا لهذا، فإن رصد دور (الأدب) في تشكيل الحقيقة التاريخية يظهر في عدة أمثلة، منها ذلك الأثر الـذي خلّفه نص مثل نص (عودة الروح) لتوفيق الحكيم، لما تركـه في فكر قـائد ثورة ١٩٥٢ جمال عبـدالناصر. ونـرى هذا في

كتاب آخر أيضا مثل (عودة الوعي) الـذي أصدره الحكيم ـ أيضا ـ بعد رحيل عبدالناصر، فرغم أن هذا الكتـاب يفتقر إلى الحيدة، فإنه يمكن أن يحدث أثره بالقراءة السلبية بعد رحيل عبدالنـاصر كذلك، مما يخلّف بلبلة الأذهان، وهو مايمكن أن يقال بالنسبة إلى نص روائي ثـالث (رواية الكرنك) لنجيب محفوظ التي أحدثت بلبلة في الوجدان السياسي في حينها، خاصة أنها تحولت فيها بعد إلى فيلم راح يتوسل بكل العنـاصر السينمائية لإحداث التأثير المطلوب لتغـذية نوازع شتى في عقل المتلقي وقلبه.

معنى ذلك، أن النص الأدبي، سـواء اتفق مع قيم عصره أو افترق عنهـا، يظل له أثر فعال في البنية الفكرية والاجتماعية للمجتمع.

وهـذا يمثل خطـورة الأدب، فإن الـذي يبقى في النص ليس هـو (المؤثـر الزمني) فقط، وإنما هو الـذي يحمل دلالة مايسمى (بالـدوام التاريخي) الذي يمتد أثره إلى جدلية التطور التاريخي.

ذلك أن وضعيته تعتمد على تقادم الزمن فضلا عن درجات الإجماع، وهو مايمنحه (مصداقية) لا يوفرها الجهد الأكاديمي أو الرسمي قط.

وقد يكون من المفيد أن نشير هنا إلى أن القيمـة الجمالية قد لا تؤثر بالضرورة في قيمة العمل، فقـد نجد أعمالا أدبية تفتقـر إلى الصيغة المناسبـة، ومع هذا، فإن تأثيرها «القيمي» يفوق أي تأثير آخر، فمسرحيـة (كليوباترا) لأحمد شوقي ـ على سبيل المثـال ـ تـوفر لنـا قيمـة وطنية كبيرة في عصرهـا، فيما يتمثل في تلك الملكة المصريـة التي جاهدت لـلاحتفاظ باستقـلال مصر بين القوى الكبرى، وحين هـزمت اختارت أن تمضي إلى مصيرهـا متوسلـة بالكبريـاء الوطنيـة حين فضلت الموت على الاستسـلام، كما أن رومانسيـات مصطفى لطفي المنفلـوطي في بداية هذا القرن تنبيء عن هذه الرومانسية الوطنية التي تعكس وطنية ملتهبة تبدو كرد فعل للاحتلال البريطاني للبلاد، وتتمثل في رموزها الكثيرة.

يضاف إلى هذا كلـه أن دراسة الأدب من منظور التاريخ يغـدو من الأهمية بمكان، لهذا الربـاط الوثيق بين الأدب والسياسة، فإذا أخـذنا مصر كمثال، فسنـلاحظ أن البـلاد شهـدت ارتفـاع خط التطـور السيـاسي والاجتماعي مع صعـود خط التطـور الأدبي والفكـري، فما كان طـه حسين يـدعـو إلى الشك الديكارتي في كتابه (في الشعر الجاهلي) إلا في مجتمع يغاير أطروحاته، وما كان علي عبـدالرازق يـدعـو إلى فصل الدين عـن الدولـة في كتـابه (أصـول الحكم الإسلامي) لو لم يعرف أن أزمة (التوجه) الليبرالي حينئذ بلغت ذراها، وكثيرا ما ارتدى الأديب مسوح السياسة ليدلل بها عن اقتناعاته السياسية.

وبقيت عدة ملاحظات منهجية لابد من الإشارة إليها:

- لم نحـرص على الحكي الروائي إلا بالقـدر الذي يصل بنـا إلى (الخطاب) الروائي، ومن هنـا لم نول التسلسل البنائي للعمل أهميـة كبرى، وإن لم نهمله تماما فخصصنا له فصلا كاملا.

- لم أوثـر التعامل مع كل قطر بشكل رأسي، وإنما كـان الشكل الأفقي هو ديـدني في هـذا البحث، ذلك أننـا في عصر بدأت فيـه العـديـد من المدارس الفكرية الأوروبية تكتب عن تاريخنـا بمناهج تتخذ من التفسيرات الطائفية أو العرقية أساسا لاستنتاجاتها بهدف تأكيد تمزق الأمة العربية.

- على العكس مما يعتقد البعض من أن الفن هو «المرآة السحرية» التي تقوم بعكس الأحلام وتحويلهـا إلى صورة مرئية، فإن الـرواية عندنـا، كنوع مهم من أنواع الأدب، تظل ـــ فضلا عن الحلم ـــ تعكس الحاضر الواقع (وليس الحلم المجرد)، ليمكن، من ثم، الـوصول إلى شكل من أشكـال الوعي (الممكن)، وليس الهرب إلى مرآة الخيال والأحلام، حتى ولو كانت سحرية.

- بَدهي أنه لا يعنينا هنا رصد (كل) ما أنتجته القريحة الروائية العربية، بل يعنينا السيـاق العربي في إطـار النسق الروائي القـومي، واهتمامنا، بـالقطع، يستخدم كل مايخدم بحثنا في إطاره التاريخي المعرفي.

هذا يعني أن المقاربات الروائية هنا لا تشير إلى السياق الروائي العربي، وإنما إلى رصد الوعي عبر إعادة إنتاج الدلالة الروائية.

وقد أدت بي طبيعة هذا الموضوع إلى أنني ظللت لسنوات تصل إلى الخمس مستغرقا في هذا العمل، زائرا أكثر من قطر عربي للحصول على عديد من الروايات التي كان من الصعوبة بمكان الحصول عليها دون الرحيل من قطر إلى قطر، ساعيا إلى الروائيين في عديد من المرات، فالتقيت ببعضهم وراسلت البعض الآخر، وهو ما يدفع بي لإزجاء واجب الشكر لعديد من هؤلاء الروائيين (المصادر الحية)، ممن تعاملت معهم خلال (محضر نقاش) أو (مراسلة).. ومن بينهم عبدالرحمن منيف وإميل حبيبي وحليم بركات وسهيل إدريس وفؤاد التكرلي وهاني الراهب ومطاع صفدي وليلى العثمان ونجيب محفوظ وفتحي غانم وعبدالله العروي وجبرا إبراهيم جبرا وعبدالخالق الركابي وغادة السمان وعبدالعزيز البشري وغيرهم.

وبعد، قد يكون من المفيد أن أشير إلى أنني أحد الذين عاشوا الحلم القومي «المشروع» في الفترة القومية ـ إبان الفترة الناصرية ـ، وشهد قيام أول وحدة عربية في التاريخ العربي المعاصر، وإجهاضها في بداية الستينيات، والتشوف إلى عودة الحلم العربي طيلة السبعينيات والثمانينيات، ثم تفرقها في بداية التسعينيات على أثر أزمة الخليج.

ومن هنا، آثرت أن أنفق السنوات من عمري لإعادة صياغة التجربة في إطارها الروائي، ورصد نقاط الضعف والقصور، على أمل أن تبعث تجربة الوحدة العربية من تحت رماد الأحداث العاصفة يوما ما.

فأرجو أن أكون قد وفقت إلى ذلك..

د. مصطفى عبدالغني

فصل تمهيدي

الإطار النظري والتاريخي

يتحدد مفهوم الاتجاه القومي العربي عبر عدة صور:

أما المفهوم، فهو يتلخص في أن الاتجاه القـومي هو الذي يستهدف تعميق الإحساس ــ لدى أبنـاء الأمة العـربية ـ بـالانتماء إلى الأمة العـربية الـواحدة، ووعيهم بمفهوم القـومية العربيـة ومقوماتها وتحريكهم بـالعاطفة والـوعي معا لترجمته في سلوكهم وممـارساتهم واضعين نصب أعينهم الهدف القومي الأكبر: تحقيق الوحدة العربية الشاملة[١].

هذا هو المفهوم الأساسي

أما صوره فتتعدد.

وعبـورا فوق اختـلافات عـديـدة حول تحديـد نشأة الاتجاه القومي العـربي بـالمفهـوم السيـاسي[٢]، يمكن أن نشير إلى أهمهـا من أن القوميـة العربيـة قد ظهـرت بمعنـاهـا الحديث في القـرن الماضي، وذلك على صـورة أو شكل إرهاصـات برزت تبـاعا لـدى عديـد من التجمعات ورواد النهضـة في الوطن العربي، كـرد فعل لسيطرة الغرب على العـرب منذ غزا نـابليون مصر ١٧٩٨، واحتل الفـرنسيون الجزائر ١٨٣٠، وتـونس ١٨٨١ واحتـلال بـريطانيـا لمصر ١٨٨٢ والسودان بعد السيطرة على الخليج العربي، والإيطاليين لليبيا ١٩١١، ثم فـرضت الحمايـة الفـرنسيـة على مـراكش ١٩٢١ واحتـلال الفـرنسيين والبريطانيين ـ فيما بعد ـ للعراق والشام والجزيـرة العربية خلال الحرب العالمية

الأولى، وهو مايفسر ماحدث في مصر من تداخل بين أفكار القومية كما عرفها الغرب وكما عرفها الوطن العربي مشوبة بالتراث القديم(٣).

وفي رأينا أن الفترة الأخيرة شهدت تطور الاتجاه العربي بشكل أخطر تأثيرا وتركيزا، ففي العصر الحديث بدأ الشعور القومي يتصاعد، ويتخذ أشكالا كرد فعل للقوى الكبرى ضد الذات القومية، وبينما اتخذ شكل الإسلام في المغرب العربي كرد فعل للاستعمار الغربي، اتخذ شكل القومية المحددة في المشرق العربي كرد فعل للاستعمار التركي.

والواقع أن ملاحظة التيارات القومية في ذلك الوقت تؤكد أنه لم يكن ثمة تباين في مسألة ارتباط العروبة بالإسلام في المشرق أو المغرب، رغم بروز أحد الموقفين على الآخر، وهو ما تمخض عنه أن المواجهة اتخذت في المشرق صيغة المواجهة السياسية والفكرية والتنظيمية، بينما اتخذت في المغرب صيغة المواجهة المسلحة.

ويؤكد البعض أن هناك «أدلة كثيرة على وحدة الشعور العربي عند العرب جميعا خلال هذه المرحلة»(٤) وقد أسهم الوعي والترابط بين المشرق والمغرب في تعميق الاتجاه العربي والتأكيد عليه، وإن بدا الخلاف في المظهر يعبر عن التباين بين الجانبين، وهو مايعود فقط إلى اختلاف التجربتين(٥).

ومهما يكن، فإن الخروج من المفهوم إلى أرض الواقع يمنحنا وعيا أوضح بتطور الاتجاه العربي في نهايات الأربعينيات من هذا القرن.

(١) تبلور الوعي القومي في مصر منذ حوّل محمد علي مباشرة الاتجاه القومي لتحقيق أحلامه التوسعية، وقد تبلور ذلك أكثر من الاحتلال البريطاني ١٨٨٢، وهزيمة أحمد عرابي ومع ثورة ١٩١٩، ثم بعد أن عاش فترة تردد مع العودة ليشهد تطورا ملحا في الثلاثينيات، وهو ما تمثل في وجود

كبير من اللاجئين العرب في مصر[٦]، وكذلك في ضوء معارك ساطع الحصري وطه حسين والتي شارك فيها كل من عبـدالرحمن عزام وعبدالقادر المازني وأحمد حسن الزيات وزكي مبارك ومكرم عبيد، وأسهم في هذه المعارك عدد آخر من شتى التيـارات من أمثـال عبـاس العقـاد ومحمـد حسين هيكل وعلي علـوبـة وطلعت حرب وأحمد حسين وحسن البنا. . وغيرهم، وقـد تبلور ذلك كله في مصر الخمسينيات والستينيات حتى تزعمت حركة القومية العربية.

وقد رصد دوكمجيان عديدا من المصـادر التي يمكن إرجاع تجربة الوحدة العربية في مصر إليها: العقلانية والتجربة والتقاليد والوعي القومي[٧].

(٢) أما في المشرق، فـإن الاتجاه العربي بـدا واضحا أكثـر إذ اتخذ شكلا أكثـر خصوصيـة، ففي العـراق نما هذا التيـار منـذ الحرب العالميـة الأولى، وسعى إلى ربط هذا بما كـان يجري في الجزائر، وبدا واضحـا تماما في سـوريا ولبنان وفلسطين، خـاصة في مواجهـة سياسة الأتـراك بعد إعلان الـدستور لتتريك العـرب، وما تبـع هذا من اضطهـاد المعـارضة لهذه السيـاسـة، بل وإعدام أصحاب التوجه العربي، وقد تنـامى هذا التوجه أكثر مع الاحتلال الغربي للشـام وخاصـة أن العائلات البرجـوازية كـانت تتـوزع بين القدس ودمشق وحيفا وبيروت[٨] بما دفع إليه تقسيم البلاد بين المحتلين، وتسليم فلسطين إلى الصهاينـة عام ١٩١٧ والنكبـات المتواليـة التي بلغت ذروتها في عام النكبة ١٩٤٨.

وقد تأخـر الاتجاه العروبي قليـلا في اليمن، وتأثر الطلبـة اليمنيون خـاصة بالملامح والسياسـات القومية الغالبة حولهم في مصر ولبنـان والعراق مثلا بعد معـاهـدة ١٩٣٦ في مصر، من ثم، حفلت الفترة بين عـامي ١٩٢٩ و١٩٤٨ بنشاط وطني عـربي، وقد تعمق هـذا الإحساس أكثر مع الاحتـلال البريطاني لعديد من البلاد العربية منها جنوب اليمن.

ومن المؤكد أن حروب اليمنيين ضد الأتراك قبل ذلك قد تركت آثارا عروبية عميقة نمتها هذه الملابسات والأحداث التالية . .

(٣) وفي المقابل، اختلف الاتجاه القومي في المغرب عنه في المشرق . ففي المغرب العربي اقترنت العروبة بالدين والتحرر من الاستعمار ، وذلك أنه في الوقت الذي عانى فيه المشرق من الاستبداد العثماني باسم الخلافة الإسلامية، عانى المغرب من الاستعمار الغربي، فاختلفت نوعية الاستجابة[٩] ، بما يشير إلى أن العامل الديني كان له دور كبير، وهو مايشير إلى أن التطور في الحركة الوطنية تبلور في شكل ديني تمكن، من الربط بين المفهوم الديني ومفهوم الأمة[١٠] منذ فترة مبكرة، وهو مايلاحظ في اعتراف د . عابد الجابري حين قال :

«في المغرب لم يكن الناس يفصلون بين العروبة والإسلام، وبالتالي فلم يكونوا يقيمون أية حواجز بين العراق والحجاز وفارس وبين الشام والترك»[١١] .

(٤) أما في الخليج العربي فإنه يمكن تحديد بدايات الوعي العربي منذ فترة مبكرة، فقد تأثر الشباب المتعلم في الكويت بالحركات الوطنية في البلاد العربية المجاورة، وخاصة إبان فترة اغتصاب فلسطين حيث أقبل عدد كبير من هؤلاء الشباب الخليجي بالكويت خاصة على «دعوة وجهت إليهم للنضال ضد المستعمر محليا مما يخدم الاتجاه العربي، كما زاروا العراق وسوريا واتصلوا بالكثير من مراكز (الشبيبة) من تنظيمات بثت فكرة القومية العربية .
كذلك ظهر الوعي العربي في حركة ١٩٣٨ الإصلاحية وعديد من الحركات الإصلاحية الأخرى في هذا الوقت بالكويت، التي طالبت في ذلك الوقت برفض معاهدة الحماية بين بريطانيا والكويت، أما في الأربعينيات والخمسينيات فقد صعد الوعي العربي إلى أقصاه خاصة بقيام ثورة ١٩٥٢ في مصر وعدوان ١٩٥٦ ، وقد تبدت الاستجابات العربية بوجه خاص في صحف هذه الفترة[١٢] ، وهو ما يتأكد حتى الآن .

وقد تبدى الوعي العربي في البحرين إبان الحركة الوطنية عام ١٩٤٧ التي سعت الأحزاب فيها إلى التمرد على شركات النفط في البحرين والتي كانت أمريكية الملكية احتجاجا منهم خاصة على الدعم الأمريكي لإسرائيل ضد العرب. ويشير رياض نجيب الريس[١٣] إلى أن السنوات ٥٣، ٥٤، ٦٢، ٦٣، ١٩٦٥ شهدت اضطرابات في البحرين كان المحرك الأول فيها الإحساس العربي، وكان هذا يؤكد أن الطبقة المثقفة في الخليج ولفترة طويلة ظلت مشدودة على الدوام إلى المشاعر القومية في سوريا ولبنان وفلسطين ومصر.

وتشير دراسة أخيرة أجريت على طلاب جامعة الكويت إلى أن الإسلام مازال يحتل ــ في الولاء العربي ـ المقام الأول من حياة هؤلاء الطلاب القادمين من شتى أنحاء الجزيرة العربية بمعناها العريض ـ الخليج العربي والمملكة العربية السعودية[١٤] ـ كما كانت اللغة العربية تمثل الإجابة الوحيدة عن سؤال يقول: ما الذي يجعل دول الخليج عربية؟

وهو مايشير إلى أن الاتجاه العربي مازال يسيطر على المدارك في دول الخليج العربي رغم أية مؤثرات سلبية.

وعلى أية حال، فإن ثمة عوامل أساسية مثلت بالدرجة الأولى المحرك الفاعل في حركة التيار العربي وجريانه في خط أفقي، لعل من أهم هذه العوامل قاطبة نكبة ١٩٤٨، فقد مثلت مأساة مبكية أدت إلى شحذ الهمم الوحدوية في الوطن العربي، ولإطلاق الروح القومية ولإيجاد الخطر الخارجي الذي يسهم في تحريك عناصر الوحدة في داخل المجتمع العربي، كذلك، لا يمكن إغفال تأثير جمال عبدالناصر[١٥]، [١٦] وحركة القوميين العرب[١٧] ثم عديد من الحركات الفاعلة الأخرى.

نشأة الرواية

ارتبط ظهور الرواية في الوطن العربي بعاملين اثنين :

أحدهما، أثر كل من مصر ولبنان في نشأة هذا الجنس الأدبي سواء في درجة التأثر بالغرب أو التأثير في الأقطار العربية.

أما العامل الآخر، فهو أن تطور هذا الفن الروائي ارتبط في ظهوره بتطور الاتجاه القومي العربي ونضجه أكثر من أي عامل آخر.

وسوف نتابع نشأة هذا الفن في الوطن العربي قبل أن نصل إلى عوامل تطوره، مقترنا، بالتطور القومي، لنصعد ـ بعدها ـ أكثر في بحثنا.

**

في نشأة الرواية في الوطن العربي سوف نلاحظ أن الرواية في لبنان ـ كما في مصر ـ بدأت بمحاولات أدبية على غرار المقامات العربية، إذ اقتفى كل من ناصيف اليازجي وأحمد فارس الشدياق أثر مقامات الهمذاني والحريري، ونحن لا نستطيع اعتبار هذا الإنتاج «امتدادا للتراث القصصي العربي» كما عرفته المقامة أو سواها من النتاج الغريب من القصة، بل هو يقينا إنتاج جديد منقطع الأسباب بماضي الإنتاج العربي(١٨). فذلك وإن بدا مخالفا في عديد من الخصائص الفنية، فإنه يبدو موافقا للنزعة الداخلية للنزوع إلى الفكر التراثي المرتبط بالذات العربية.

ومع أننا يمكن ألا نعثر على خصائص فنية أو موسوعية فيما كتبه اللبنانيون حتى أواخر العقد الأول من هذا القرن، فإن تفسير هذا يعود ـ بالقطع ـ إلى اضطراب حضاري حين كانت تدخل المنطقة العربية عالم العصر الحديث، وهو اضطراب ناتج عن أن عالمنا العربي لم يستطع الولوج إلى العصر الحديث دون تقاليده وتراثه، لكنه حاول أن يعايش الجديد مستخدما أشكالا قديمة.

والأكثر من ذلك، أن كاتبا مثل جورجي زيدان، ورغم العديد من التحفظات على رواياته، فإن العود إلى التاريخ في كل ماكتب من روايات، إنما كان يخفي التوق للرجوع إلى عصر الإسلام الزاهر والقيم العربية الرفيعة في أوجها.

وقد كان لعدد كبير من المهاجرين من الشوام أثرهم الكبير في مصر، إذ تأثر بهم بعض الكتاب المصريين، من أمثال عبدالله النديم وعلي مبارك في قصصه (علم الدين)، كما يحسب للثورة العرابية أنها دفعت بعض الشوام لاتخاذ فن الرواية وعاء لتقديم منجزات الحضارة الغربية أو التقليد للروايات الغربية مباشرة، وبمجيء ثورة ١٩١٩ كانت مصر تشهد محاولات أخرى لتطوير الرواية بعيدا عن الشوام، وتمثل ذلك في (حديث عيسى بن هشام) للمويلحي و(ليالي سطيح) لحافظ إبراهيم، وكلاهما ــ المويلحي وحافظ ـ آثر الشكل العربي مطعما إياه بالأثر الشرقي للتراث القديم، وما لبثت الرواية أن تطورت أكثر على يد محمد حسين هيكل وتوفيق الحكيم وغيرهما في ذلك الوقت.

على أن الملاحظة الرئيسية على روايات تلك الفترة أنها ــ جميعا ــ آثرت أن تطعم أشكالها بالأثر التراثي البارز، فضلا عما يلاحظ من أنها اشتركت ـ جميعا أيضا ــ في فترة تالية، مع الترجمات ــ «في قربها من الفن القصصي الشعبي»(١٩)، وهي دلالة تشير إلى أن التوق للتراث إنما يظل توقا إلى الحس القومي العربي في جميع أشكاله ومظاهره.

أما العراق، فإننا سوف نلاحظ أنه بدا، منذ فترة مبكرة، متأثرا بالرواية في مصر أكثر منه بالرواية في الغرب، إذ كانت الرواية المصرية هي النموذج الأمثل الذي كان الكتاب يقلدونه ويسيرون في طريقه، ويعترف بعض الروائيين العراقيين، منذ فترة مبكرة، بهذا التأثير حين يقول أهم الروائيين العراقيين، وهو محمد أحمد السيد، في ذلك الوقت إن «مصر أم العلوم والمعارف، أم

الكتب والتأليف، أم الطبع والنشر»[٢٠]، وهو ماردده أكثر من روائي عراقي فيما بعد من أمثال أنور شاؤول وذو النون أيوب. . وغيرهما.

غير أن التأثر العراقي لم يزد على التأثر الفني، إذ تأخر ظهور الاتجاه القومي في الرواية في العراق إلى ما بعد ذلك بكثير.

وهي ملاحظة جديرة بالاهتمام على المستوى الروائي والرسمي. .

وحين نصل إلى فلسطين، نكتشف، أن الشعر كان أكثر ظهورا وتعبيرا عن الخطر الصهيوني المبكر في الواقع عنه في الرواية، وهو ما يرتبط أكثر بحداثة ظهور الشخصية الفلسطينية نفسها نسبيا في عام النكبة ١٩٤٨، فقبل ذلك العام كانت الهوية الفلسطينية جزءا من الهوية العربية بشكل عام على اعتبار أن العرب كانوا، على الأقل بالنسبة لعرب فلسطين، هم المساندين لهم في حربهم ضد القوى الاستيطانية الجديدة، بل وزاد هذا الشعور إلى مابعد منتصف الستينيات وخاصة لدى قناعة الفلسطينيين بدور الوحدة في تحرير فلسطين، وهو ما نجده لدى القوميين العرب ورمز جمال عبدالناصر، على أنه ماكدنا نصل إلى هزيمة ١٩٦٧ حتى كدنا نتعرف على رواية فلسطينية بدأت مبكرة إلى حد ما مع الروائي البارع غسان كنفاني، وعمقها أكثر إميل حبيبي[٢١].

أما في الخليج العربي، فنحن لا نجد تيارا ناضجا في الرواية العربية، اللهم إلا بعد الخمسينيات، وهو مايقال، إلى حد كبير بالنسبة إلى اليمن والمملكة السعودية.

وبالنسبة إلى الخليج، فقد كان تأخر الرواية مقترنا بمكانة الشعر والقصة القصيرة في فترة مبكرة، فالرواية ينتجها مجتمع مستقر يتطلع إلى التغيير، وهي من الطبقة الوسطى، وهي تكتب لتقرأ، وهذا يتطلب انتشار التعليم بدرجة مقبولة[٢٢].

ونحن في الخليج العـــربي نستطيع تعـرف عـــديـد مـن الأسماء في القصـة القصيرة، وهو ما لا نستطيعه بالنسبة للرواية قبل الخمسينيات[٢٣] وبعدها. بل كـان علينا أن ننتظـر إلى السبعينيـات حتى نتعرف على روائيين على درجـة عالية من النضج الفني والوعي العربي بقضايا المرحلة وخطورتها.

وحين نصل إلى بـلاد المغـرب العـربي، نـلاحظ التأثـر بالـروايـة المشرقيـة والمصريـة بـوجـه خــاص، كما لا نتعـرف على روايـات فنيـــة، اللهـم إلا في الستينيات، فعرفنا عبدالمجيد بن جلّون ومحمد بن التهامي وعبدالكريم غلاب في المغرب، أمـا في الجزائر، فإذا تغاضينا عـن المحاولات (المتفرنسـة)، فسوف نعثـر على بعض هذه الـروايات المتـواضعـة في مرحلـة التأسيس الفني كرضـا حـوحو وعبـدالمجيد الشـافعي، وتتلوهـا محاولات أخرى للطـاهر وطـار وابن هدوقة وبوجدرة، أما في تونس فنجد بعض الروايات القليلة لمحمود المسعدي تحدد البدايات الحقيقية لنشأة الرواية هناك.

وبمراجعة روايات هذه الفترة نلاحظ أن الرواية العربية في بدايتها كانت تهتم بالنواحي الأخـلاقية، وبمواجهة المستعمر والإبحار أكثـر نحو الذات، وهي في مرحلة تاليـة أولت القضايا الاجتماعية عناية خـاصة وصلت إلى حد عدم الخروج عليها في بعض الأقطار العربية كما رأينا في الرواية العراقية بوجه خاص.

غير أن ذلك يؤكد أن تلك الروايـات لم تكن قد اطلعت بعد على إنجازات الرواية الغربية، ومن ثم، ففي حين كانت البدايات مباشرة، ولا تنم عن وعي بالرواية الغربية كنـا نشهد المحاولات التي يشوبها النقص الفني، في حين كان الشعر أكثـر رواجا، وهـو مايعود، في رأينـا، إلى أن المجتمع في النصف الأول من هذا القرن كان متطورا زراعيا أكثر منه صناعيا، ينتمي إلى الحضارة البدوية الـزراعيـة (حضـارة الشعـر) أكثر من انتمائه إلى الحضـارة المدنيـة والصنـاعيـة (حضارة الغرب).

ومن المعروف أن الرواية تنتمي إلى المدينة أكثر من انتمائها إلى الريف، ولم تكن الحياة المدنية ـ كما نعرفها في الغرب ـ قد تسللت بعد إلى حياتنا الشرقية.

غير أن الملاحظة المهمة هنا، هي أن الرواية منذ نشأتها الأولى، ورغم تعثرها، كانت تنتمي إلى الاتجاه القومي العربي وتمتزج به. ومن يرصد تطور الرواية العربية منذ القرن الماضي يلحظ غلبة الرواية التاريخية، التي تستمد إطارها ورموزها من التراث العربي، وهو مابدا واضحا في مصر والشام بوجه خاص. كذلك، كانت في بلاد المغرب العربي تتمسك بالتراث الإسلامي واللغة العربية.

وحسبنا أن نلاحظ أنه في حين كانت الرواية تتجه إلى التراث، واللغة، تعبيرا عن مواجهة التوسع الأوروبي في المغرب العربي ومصر بوجه خاص، كانت تصر على مواجهة الحكم العثماني في سوريا ولبنان من ناحية أخرى.

وعلى هذا النحو، فإن ذلك الوعي بالتراث ــ دلاليا وفنيا ـ تطور إلى أقصى درجات التطور في الخمسينيات والستينيات.

الأجيال الروائية:

وهو مايصل بنا إلى حركة الأجيال الروائية في سياق الاتجاه القومي.

ومنذ البداية، فإنه يصعب علينا تصنيف الأجيال الأدبية من المثقفين في طبقة اجتماعية محددة، ومع اعتقادنا أنهم يمكن أن يمثلوا ـ في عدد كبير منهم ـ جزءا من الطبقة المتوسطة، فإنهم في انتمائهم إلى الفئة الاجتماعية أقرب منهم إلى تعريف الطبقة.

وبذلك، فهم يمثلون ـ في التحليل الأخير ـ (فئة)، وهي فئة تمثل، في كل حقبة زمنية، جيلا أدبيا.

وعبورا فوق تصنيفات كثيرة للجيل، فسوف نتعامل مع الأجيال هنا على أنها أجيال فنية تتوالى بشكل مستمر، وعلى اعتبار أن البعد الزمني يؤدي إلى تغير في تباين وجهات النظر على اعتقاد أن الفترة الزمنية التي لا تقل عن عشر سنوات ــ كل جيل ــ يمكن أن تمثل، مع التغير الهائل في المعارف الجديدة والتصورات العصرية، أداة للتمييز. فالجيل الجديد، هنا، يظل «لا يدرك مميزات وضعه بالمقارنة مع أسلافه حالة عدم الرضا والغبن متطلعا إلى أعلى مستويات المعيشة لأقرانه في العالم»(٢٤).

فإذا اعتبرنا ـ مجازا ـ أن العشرين عاما يمكن أن تمثل جيلا أدبيا (لارتباطها بفترات الميلاد)، فسوف يتمثل توالي الأجيال على نحو تصوري فيه الكثير من التبسيط، بيد أن الدقة في التعامل مع توالي الأجيال (الأدبية) هنا، بوجه خاص، تظل العامل المحوري الذي نستطيع من خلاله أن نصنع لهذه الأجيال تصورا عبر تصور محدد (انظر الجدول ص٢٨) منذ الجيل الروائي الأول وحتى آخر جيل روائي معاصر لنا.

وسوف نرى أننا نتجاوز في الجيل الأول عن فترة زمنية أطول لخصوصية هذه الفترة في بدايات هذا القرن لتوالي تتابع الأجيال في إيقاع متواز فيما بعد.

كذلك، فإننا نضع في الاعتبار أن الأحداث الضخمة التي مر بها وطننا العربي في هذه الحقبة الطويلة من السهل معرفتها لدى القارىء بدلا من أن نعيد سردها مرة أخرى.

وهو مايتوالى معه حركة الأجيال الروائية:

جدول الأجيال

الجيل الأول

المؤثرات / الروائي	مكان وزمان الميلاد	مؤثرات فكرية	مؤثرات اجتماعية	مؤثرات قومية	أول كتاب	الانتماء المذهبي
توفيق الحكيم	الإسكندرية ١٨٩٨	دراسة مزدوجة*	طبقة متوسطة	قطرية	الضيف الثقيل. مسرحية ١٩١٩	مسلم
توفيق يوسف عواد	بيروت ١٩٢٩	الكلية اليسوعية	متوسطة	عربية	الصبي الأعرج ١٩٣٦	مسلم
محمود المسعدي	تونس ١٩١١	مزدوجة	متوسطة	عربية و إسلامية	حدث أبوهريرة ١٩٣٧	مسلم
ذو النون أيوب	الموصل ١٩٠٨	إسلامية	متوسطة	عربية	الدكتور إبراهيم ١٩٤٠	مسلم
نجيب محفوظ	القاهرة ١٩١٢	إسلامية وعلمانية	متوسطة	عربية	عبث الأقدار رواية ١٩٣٤	مسلم
عبدالحليم عباس	الأردن ١٩١٣	إسلامية	متوسطة	عربية	متى تورق الأشجار؟ رواية ١٩٧٠	مسلم
عيسى الناعوري	الأردن ١٩١١	إسلامية	متوسطة	عربية	مارس يحرق معداته رواية ١٩٥٥	مسلم
عبدالمجيد بن جلّون	الدار البيضاء ١٩١٩	إسلامية	أرستقراطية	عربية	في الطفولة رواية ١٩٥٧	مسلم

* (فرنسية، إنجليزية)

تابع جدول الأجيال

الجيل الثاني

المؤثرات / الروائي	مكان وزمان الميلاد	مؤثرات فكرية	مؤثرات اجتماعية	مؤثرات قومية	أول كتاب	الانتماء المذهبي
سهيل إدريس	لبنان ١٩٢٥	مزدوجة	طبقة متوسطة	عربية	أشواق الحريم ١٩٤٧	مسلم
يوسف حبشي الأشقر	لبنان ١٩٢٩	مزدوجة	متوسطة	عربية	أربعة أفراس حمر ١٩٦٤	مسيحي
محمود محمد الزبيري	صنعاء ١٩١٠	عربية	متوسطة	عربية	مأساة واق الواق رواية ١٩٦٠	مسلم
مطاع صفدي	دمشق ١٩٢٩	عربية	(برجوازية صغيرة)	عربية	الأكل في لحومهم ١٩٥٢	مسلم
هشام شرابي	يافا ١٩٢٧	عربية	ارستقراطية	عربية	المقاومة الفلسطينية في إسرائيل/ (-)	مسلم
إميل حبيبي	حيفا ١٩٢١	عربية	فقيرة	عربي ماركسي	سداسية الأيام الستة ١٩٦٩	مسيحي
فتحي غانم	القاهرة ١٩٢٤	عربية	متوسطة	عربية	الجبل (-)	مسلم
عبدالرحمن منيف	عمان ١٩٢٩ (من أصل نجدي)	عربية	متوسطة	عربي ماركسي	الأشجار واغتيال مرزوق ١٩٧٣	مسلم

تابع جدول الأجيال

الجيل الثالث

المؤثرات / الروائي	مكان وزمان الميلاد	مؤثرات فكرية	مؤثرات اجتماعية	مؤثرات قومية	أول كتاب	الانتماء المذهبي
ليلى عسيران	بغداد ١٩٣٢	عربية	طبقة متوسطة	عربية	لن نموت غداً/ (ـ)	مسلمة
الطاهر وطار	الجزائر ١٩٣٦	عربية	متوسطة	إسلامية	دخان من قلبي مجموعة/ ١٩٨٣	مسلم
هاني الراهب	سوريا ١٩٣٩	عربية	فلاحية	عربي ناصري (كان بعثياً)	المهزومون/ (ـ)	مسلم
حليم بركات	سوريا ١٩٣٦	عربية	متوسطة	قومية	القمم الخضراء ١٩٥٦	مسيحي
خناثة بنونه	المغرب ١٩٣٧	عربية	متوسطة	قومية	الصوت والصورة مجموعة/ ١٩٦٩	مسلمة
مبارك ربيع	المغرب ١٩٣٥	عربية	متوسطة	قومية	بعدنا قدر/ ١٩٦٩	مسلم
عبدالله العروي	المغرب ١٩٣٣	مزدوجة	متوسطة	عربية	الغربة رواية ١٩٧١	مسلم
عبدالعزيز المشري	السعودية ١٩٣٧	عربية	متوسطة	عربية	الوسمية/ (ـ)	مسلم

تابع جدول الأجيال

الجيل الرابع

المؤثرات / الروائي	مكان وزمان الميلاد	مؤثرات فكرية	مؤثرات اجتماعية	مؤثرات قومية	أول كتاب	الانتماء المذهبي
عبدالخالق الركابي	العراق ١٩٤٦	عربية	طبقة متوسطة	عربية	نافذة بسعة الحلم/ ١٩٧٧	مسلم
صنع الله إبراهيم	القاهرة ١٩٣٧	مزدوجة*	متوسطة	ماركسية	الرائحة/ ١٩٦٦	لا تحديد
أحمد عمر شاهين	يافا (ـ)	عربية	متوسطة	قومي ناصري	وإن طال السفر/ (ـ)	مسلم
فوزية رشيد	البحرين ١٩٥٤	عربية	متوسطة	قومية	الحصار / ١٩٧٧	مسلمة
محمد زفزاف	المغرب ١٩٤٦	عربية	متوسطة	قومية	المرأة الوردة رواية/ ١٩٧٢	مسلم
عائد خصباك	العراق ١٩٤٥	عربية	متوسطة	عربية	الصغار والكبار/ ١٩٨٥	مسلم
رشاد أبوشاور	فلسطين (ـ)	عربية	فلاحية	عربية	ذكرى الأيام الماضية/ قصة قصيرة، ١٩٧٠	مسلم
محمد عبدالمولى	اليمن (ـ)	عربية وشرقية (روسية)	فلاحية	عربية	(ـ)	مسلم

* (عربية، إنجليزية)

الجيل الأول :

يبدأ منذ ولد في نهاية القرن الماضي أو بدايات هذا القرن، وهو الجيل الذي عاصر العديد من الأحداث الحاسمة في تاريخنا، غير أنه كان يربى في جو ثقافي أرستقراطي (أوروبي) سائد.

فعلى حين كان المثقفون التقليديون، السابقون، يجندون من الفئات العليا، فإن المثقفين الجدد حينئذ ـ المعاصرين ـ كانوا ينتمون إلى هذا الجو، سواء بالطبقة أو بالثقافة، ورغم أن العدد الغالب من هؤلاء المثقفين انحدروا من الطبقة الوسطى، فإن ثقافاتهم ـ بالأحرى ـ كانت ابنة للفترة الزمنية التي كانت تشهد تفوق الثقافة الغربية على يد كرومر والسياسات الاستعمارية.

وهو ما يفسر موقف روائي مثل توفيق الحكيم كان مخلصا أشد الإخلاص لثقافته (العلمانية)، كما سنرى في تأكيد معارضته للاتجاه الغربي، أو باتخاذ آخر ـ محمود المسعدي في تونس ـ موقفا غير واع من هذا الاتجاه.

الجيل الثاني : «الأجداد»

فهو لم يستطع أن يخلص كذلك من عديد من الأحداث السياسية المهمة في تاريخنا العربي منذ الثلاثينيات.

ورغم أن هذا الجيل أريد له أن يكون صنيعة للفكر الغربي ـ المعارض ـ فقد حالت بينه وبين ذلك عدة عوامل، لعل من أهمها ارتباطه بالطبقة الوسطى أو الطبقة الفقيرة التي انتمى إليها كذلك، معاينته لدرجة التغيير الهائل في المؤسسات والثورة التكنولوجية مما دفع به إلى تعرفه، أكثر من غيره، على «النجاحات المذهلة للقومية في عالم يتعرض لتأثير قوي من جانب النظم الاشتراكية»(٢٥).

والحاصل أن ذلك الجيل كان أقرب إلى الفكرة العربية من سابقه، وانحاز لها في عالم مغاير للجيل الذي تعرف عليه وجاء بعده.

الجيل الثالث: «الأبناء»

زاد لديه هذا الحس القومي (بالمقارنة بالغرب وبالمقارنة بالواقع)، ففي حين عاصر ـ أيضا ـ أحداثا مهمة طيلة الأربعينيات في الوطن العربي، عاصر أحداثا مهمة على المستوى العالمي، فزاد انحرافا أكثر ضد الغرب الاستعماري (بدأت تتهاوى حينئذ أسطورة الغرب الحضاري)، وفي المقابل، زاد اعترافا أكثر بحركات التحرير العربية التي ترددت في أكثر من بلد عربي ووصلت إلى أقصاها في نكبة ١٩٤٨ في تلك الحقبة.

ويلاحظ أن هذا الجيل وإن أولى عناية فائقة بالجانب الاجتماعي، فإن وعيه بالاتجاه العربي لم يكن يقل عن هذا الجانب.

الجيل الرابع: «الأحفاد»

وهو جيل وإن ورث الجانب الاجتماعي وعمقه بحكم الممارسات الثورية التي عرفها العديد من دول العالم العربي طيلة الخمسينيات والستينيات، فإن الحس العربي لديه كان أكثر من سابقه، وخاصة، أن هذا الجيل كما شاهد محاولات التأميم وإلغاء الاحتكارات وتوزيع الأراضي.. إلخ، كذلك، احترق بصدمة الانفصال في بداية الستينيات ونالت منه هزيمة ١٩٦٧ وما تبعها من تطورات مؤسية في تاريخنا العربي طيلة السبعينيات.

على أن ذلك الجيل ـ الأخير ـ وإن شهد الجذر الحاد في الاتجاه العربي وعانى منه، فإنه سعى، عبر انبثاقات الثمانينيات، إلى صنع حركة المد الثانية (حركة المد الأولى كانت في الخمسينيات والستينيات)، ومن ثم،

جهد ليعود في تغييرات الثمانينيات والتحديات التي واجهت العالم العربي ليعبر ــ عبر الرواية ــ عما واجهه الإنسان العربي في (انتفاضة) الأرض المحتلة، وعند البوابة الشرقية للوطن العربي حيث الحرب العراقية الإيرانية بمفهومها السائد في الثمانينيات هبوطا إلى الفترة المؤسية في تاريخنا المعاصر منذ أزمة الخليج في بداية التسعينيات.

والعود إلى جدول الأجيال يمكن أن يضع بين أيدينا عديدا من الملاحظات التي سعت إلى تكوين الأجيال الروائية، وأهم المؤثرات التي كانت وراء تطورها الفني في مراحله المتوالية.

وهو ما نتمهل عنده أكثر. .

(أ) كما نلاحظ، فإن حركة الأجيال لا تخضع لحركة صارمة، ففي حين توزعت الأجيال بين سنوات تحددت بين عقد أو عقدين من الزمان، فإن ذلك لم يمنع ألا تخضع سنوات الميلاد لهذا التصنيف وحده، فقد يولد روائي قبل ذلك بسنة أو بعده بسنة، وهي في النهاية لم تزد على فترة لا تؤثر تأثيرا مطلقا في حركة الأجيال كما تصورناها.

إن الجيل هنا ينقل عدة روائيين تتفاوت سنوات أعمارهم في حقبة بذاتها، وتمثل المسرح الأدبي في فترة تالية ــ كفرز طبيعي لظروف موضوعية ــ غير أن مؤثراتها الأولى تخضع دون شك للعوامل الاجتماعية والفكرية التي أثرت في هذا التكوين، كما أن نتاجها يخضع كذلك لعدة عوامل أسهمت مع غيرها لتكوين هذا الجيل وتحديد فاعليته.

(ب) إذا تذكرنا أن هذه الأجيال الأربعة تتوالى، في موجات، عبر السنوات ١٩٠٠، ١٩٢١، ١٩٣٠، ١٩٤٠ لتخيلنا أن العطاء الروائي لها يمضي تباعا ليصب في موجات رأسية أخرى يمكن أن تمضي، بالترتيب نفسه، إلى سنوات

نهاية الأربعينيات (النكبة ١٩٤٨) وإلى سنوات الخمسينيات والستينيات (المد الأول) وإلى سنوات مابعد ١٩٦٧ (الهزيمة ومبادرة روجرز وغزو بيروت وكامب ديفيد . .) وإلى سنوات الثمانينيات (المد الثاني) .

ومن المهم أن نلاحظ هنا أن الأحداث التي كانت تؤثر في وجدان الروائي في الفترة الأولى من حياته، كانت تؤثر ـ بالضرورة ـ في تكوين وجدانه، مما يشير إلى أن هذه النشأة (مع مؤثرات أخرى) كانت تحدد انتماءاته[٢٦] .

(جـ) يمكن كذلك أن نتبين الصلة الوثيقة بين تطور الهم القومي وتطور الهم الروائي، وهو مايمكن ملاحظته في رؤية الجيل الروائي على أنه أحد نماذج الجماعات الصغيرة، وهو ما ينعكس على الجنس الأدبي/ الروائي بوجه خاص من بدهية أن الرواية بطبيعتها فن قومي ـ كما لاحظ د. حافظ دياب ـ ذلك لأنها «من أبرز التعبيرات الفنية عن نضج الإحساس بالشخصية القومية المتميزة، فقد اقترن ظهورها بصورتها الفنية المتكاملة لأول مرة في أوروبا بنضج القوميات الأوروبية الحديثة»[٢٧] .

ويكفي أن نشير في هذا الصدد إلى أن هذه العلاقة الوثيقة يمكن رصدها مع نضج إحساس الأقطار العربية في الفترة التي شهدت بدء جهادها المتصل وتأكيد شخصيتها على اختلاف طرق التحرر، وهو مايمكن معه تأكيد إمكان تعيين نقطة بدء الأجيال الروائية في كل قطر عربي على حدة في الفترة التي شهدت مرحلة التبلور القومي في المدى التاريخي .

على ذلك، نستطيع مع رصد بدايات الأجيال الأدبية في الرواية ومضاهاتها بفترات تبلور هذا الفن/ الرواية، أن نصل إلى تفسير حالة (الحراك) على المستوى القومي والاجتماعي سواء بسواء .

(د) وكما يمكن القول إن هناك علاقة وثيقة بين تطور الرواية وتطور الفكر

القومي، كذلك، فإن هنـاك علاقة بين تطور الفكر القـومي والإطار الزمني، وخاصة في فترة التحولات منذ الخمسينيات حتى اليوم، فمن المؤكد أن الفروق بين الأجيال الروائية تتحكم في طبيعة هذه التحولات وأبعادها.

وهو مـايشير إلى أن أغلب الروائيين قابلـوا قضايا سياسيـة واجتماعية كبيرة كان لابد أن يتعـاملوا معها مثل قضية البحث عن الهويـة، كما أن طبيعة هذه التحـولات كـانـت وراء تعـريف كل جيل بتسميـة تطلـق عليـه، كجيل المد الـوحـدوي، ثم جيل الأزمة والهبـوط دون تحقيق الهدف القـومي، ثم محاولـة الصعود من جديـد بعد المرور بفترة حيرة يمكن أن يطلق على أصحابها، جيل الحيرة[٢٨]. . وما إلى ذلك.

فإذا جاوزنا الملاحظات الفرعية إلى الملاحظـات الرئيسية لاقتربنا أكثر ـ في ضوء ما يمنحه لنا جدول الأجيال ـ من هذه الاستنتاجات.

(هـ) وكما نرى، فإن عددا هائلا من هؤلاء الروائيين يرتبطون بالأجهزة الثقافية والسياسية للدولة التي ينتمون إليها، وهو مايشير إلى تأثرهم الكبير بالطبقة الأعلى لهم في الكادر السياسي، وبالأجهزة البيروقراطية (المهيمنة) فيما يكتبون.

فإذا تذكـرنا أنهم لا يرتبطون ـ في الغـالـب ـ إلا بالفئة التـي جاءوا منها، أو بـالطبقة التي انحـدروا منها، فإنهم يكـونون ممـزقين بين سياسـة الدولـة التي ينتمون إليها وسياسة التوجه العربي التي يطمحون لها.

(و) كما لاحظنـا أنـه في حين ينتمي عـدد كبير من الـروائيين إلى الطبقـة الوسطى، فإنه يلاحظ أن عددا كبيرا منهم يغادرون هذه الطبقة كلما هبطنا مع تيار الزمن حتى الآن. فعلى حين يـلاحظ الروائي أو البـاحـث أن روائيي الجيل الأول يرتبطـون بالطبقة الأعلى اجتماعيا أو ثقـافيا، فإن روائيي الأجيال التـالية يغادرون ـ في أغلبهم ـ هذه الطبقة دون رجعة.

وحسبنا أن نلاحظ الآن أن لدينا منهم من ينتمي من الطبقة الوسطى بشرائحها الصغيرة، بل ومن طبقة الفلاحين (رشاد أبوشاور/ هاني الراهب/ جبرا إبراهيم جبرا)، على حين ينتمي إلى الطبقة الفقيرة (غسان كنفاني/ مطاع صفدي/ غائب طعمة فرمان)، وينتمي إلى الطبقة العمالية في الفترة الأولى (إميل حبيبي) في حين ينتمي إلى طبقة فقراء المدن من ساكني الصفيح كاتب مثل (محمد زفزاف).

ويلاحظ البعض هنا أن ظهور روائيين ينتمون إلى فئات اجتماعية خاصة في سوريا واكب «قيام الوحدة المصرية السورية وما رافقها من إتاحة فرصة التعليم الجامعي لأبناء البرجوازية الصغيرة والكادحة عموما، وانتشار المكتبات وزيادة عدد المدارس والكتب بشكل كبير»[٢٩]، وهو مايشير في نهاية الأمر إلى ارتباط الطبقة الوسطى والفقيرة في غالبيتها بتطور الوعي العربي.

وقد يكون من نافلة القول أن الهزائم الكبرى في تاريخنا (مثل هزيمة ١٩٦٧) أسهمت ـ أكثر ـ في تبلور فئة المثقفين وإنضاج وجدانهم.

(ز) ويرتبط بهذا أنه كان يقف وراء كل هزيمة مناخ راديكالي ينعكس أثره في النثر أكثر منه في الشعر، وهذا المناخ هو الذي عثرنا فيه على روايات تتصدى للواقع الجديد.

فإذا وضعنا في الاعتبار أن كل هزيمة أو حدث كبير يتصاعد معه الاتجاه القومي ويتبلور فيه، لأدركنا أن الرواية كانت تجد زادا لها تعبر من خلاله عن هذا الاتجاه العروبي، وهو ماعثرنا عليه في روايات الوحدة (بعد الانفصال ١٩٦١)، وروايات الهزيمة (قبل الهزيمة ١٩٦٧ وبعدها).. إلى غير ذلك.

وكان هذا يرتبط بتصاعد حركة الأجيال إلى الأمام، إذ إن رصد حركة الفكر

القـومي يؤكـد لنـا أن التطـور الإيجابي كان يحدث مع الاطـراد، فجيل تـوفيق الحكيم ليس هو جيل نجيب محفوظ أو جيل صنع الله إبراهيم في مصر.

معنى ذلك أن التتـابـع الـزمني أدى إلى التراكم الـدال في الــوعي العـربي بعيدا، بحيث استطاع الجيل الجديد أن يبلور عديدا من هذه القضايا أكثر من الجيل الذي سبقه، وبالطبع، فإن التطور الدلالي انعكس على الشكل.

(ح) وهذا التطور على المستوى الأفقي في كل قطـر كان يتوازى معه التطور على المستـوى نفسه في بقيـة الأقطار، فـإذا كان مصطفى لطفي المنفلـوطي في مصر ـ على سبيل المثـال ـ قـد أثر في كتـاب سوريا من الجيـل الذي ينتمي إلى الفترة التي تقع بين عامي ١٩٣٧ ــ ١٩٥٧ بحكم تصدر هـذا الجيل السوري للريـادة في بلاده، فقد تتـالت المؤثرات في الأجيال التـالية هناك إلى درجـة أنه يمكن ملاحظة أن الجيل الثاني في سوريا ١٩٥٨ ـ ١٩٦٧ لا يخلو من مؤثرات قـوميـة مصريــة يمكن مـلاحظتهـا بأعمال كتّــاب مصريين كنجيب محفـوظ وعبدالرحمن الشرقاوي(٣٠).

وهو مايشير إليه المؤثر الفكري، إذ إن الكتاب العراقيين ـ على سبيل المثال ـ تأثروا كثيرا بـالكتاب المصريين، كما أن الكتاب المغاربـة لم يستطيعوا أن يخفوا تأثرا بارزا بكتاب المشرق.. إلى غير ذلك.

(ط) وعلى العكس من ذلك، فـإذا كـانت الأحـداث الجاريــة سعت إلى إحداث هـذا التأثير الذي راح يصب في المد القومي، فإن حركـة التواصل بين الأجيال العربية في كل بلد عربي لم تعرف مثل هذا التأثير على مستوى الجيل.

فإذا كان التأثير الأول قد بدا واضحا بشكل فردي، فإن التأثير الجماعي على مستوى قـومي لم يكن واردا، فالجيل الأول في مصر ولبنان، والـذي ينتمي زمنيا إلى الفترة بين عامي ١٩٠٠ ـ ١٩٢٠ لم يتواصل مـع الجيل التالي عليه في الأجيال الأخرى الموازية أو التالية له مما يشكل هذا (المجرى) العميق للتغيير والوعي.

وحين نتوقف عند مثل واحد في قطر واحد، فسوف نلحظ ذلك في سوريا بوجه خاص، حين نرى الجيل الأول في سوريا الذي بدأ منذ نهاية الثلاثينيات لم يستطع ممثلوه أن يوائموا بين رؤاهم الفكرية أو الفنية وبين الجيل التالي لهم، بل وحتى في الجيل الواحد لم يحدث مثل هذا التواصل.

إن هذا الجيل الأول لم يعثر له على أي نتاج قومي فعال بعد قيام الوحدة المصرية ـ السورية بوجه خاص، وهو مايجعل البعض يتساءل عن سر عزوف روائيي الجيل الثاني ـــ الجيل الذي يتحدد بين عامي ٤٨ و ١٩٦٧ ـــ عن الكتابة الروائية بعد هزيمة يونيو[٣١].

(ن) يلاحظ في هذا الصدد أن هؤلاء الروائيين كانوا ينتمون إلى مناصب ثقافية رسمية سياسية، ففتحي غانم ـ في مصر ـــ كان ينتمي إلى الاتحاد الاشتراكي (التنظيم الطليعي). وإميل حبيبي في الأرض المحتلة كان ينتمي إلى الحزب الشيوعي الإسرائيلي (راكاح) وهو مايقال عن صدقي إسماعيل وأديب نحوي ومطاع صفدي في سوريا. ومحمد زفزاف في المغرب كان ينتمي إلى (الاتحاد الاشتراكي) في بلده، كذلك انتمى البعض الآخر إلى اتجاهات أيديولوجية مختلفة: التيار الإسلامي السلفي كالزبيري في اليمن وعبدالعزيز المشري في السعودية، وتيار قومي كسهيل إدريس وخناثة بنونة وهاني الراهب وأحمد عمر شاهين ومطاع صفدي، أو اتجاه ماركسي كغازي العبادي وعائد خصباك والطاهر وطار وصنع الله إبراهيم، أو اتجاه ليبرالي كتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ وتوفيق يوسف عواد.. إلخ.

ويلاحظ هنا أن الانتماء لم يكن فكريا عند البعض وحسب، وإنما كان انتماء (تنظيميا) فعليا، كذلك، فكثيرا ما كنا نلاحظ تداخل الانتماءات التنظيمية أو الأيديولوجية في فكر الروائي الواحد.

(س) بيد أن الملاحظة المهمة هنا هي أن القاعدة الرئيسية في هذه الشريحة من الروائيين كانوا يستنكرون السؤال الذي كنت أطرحه كل مرة لدى كل واحد منهم ــ كجزء من «محضر نقاش موسع» ــ حول الهوية الفكرية، فيرفضون الإجابة عن هوية الروائي منهم (هل هو مسلم؟) ما مذهبه الفكري؟ وما مذهبه الديني؟) فيمتنعون عن الإجابة عن مثل هذه التساؤلات مؤكدين أن إجاباتهم يمكن أن تمثل تسليما بالطائفية أو تعميقها في مجتمع لابد أن يكرس فيه للاتجاه القومي.

وقد كان من أظهر هؤلاء: رشاد أبوشاور ومحمد زفزاف وعبدالرحمن مجيد الربيعي ومطاع صفدي وصنع الله إبراهيم.

(ل) ويرتبط بهذا أن الشريحة التي كان ينتمي إليها الروائيون ممن ينتمون للعقيدة المسيحية، كانوا يرفضون، صراحة، التلميح إلى أن العقيدة يمكن أن تمثل - مجرد تمثيل - إعاقة (للهوية) العربية، وكثيرا ماكانوا يمثلون وعيا فائقا حين يتحدثون في وضوح عن ثقافة عربية وعروبية سياسية دون التذكير بعقيدة أي منهم.

والحق أنني لم أجد تعارضا قط بين الولاء للعروبة والولاء للعقيدة أيا كانت ــ لدى مسيحي أو مسلم ــ فكثير من الروائيين المسيحيين كانوا يتحمسون للفكرة العربية في أقوالهم وأفعالهم ويذودون عنها في إطار (الخطاب) الروائي، وهو ما وجدناه لدى جبرا إبراهيم جبرا وإميل حبيبي وحليم بركات. . وغيرهم.

وهو إنصاف لابد من الإشارة إليه في موضعه الطبيعي.

وهنا يتوجب علينا أن نهبط أكثر من الإطار العام إلى الخاص. . من الإطار التاريخي إلى فضاء النص الروائي في فترة مبكرة من تطوره قبل نكبة ١٩٤٨ بوجه خاص. .

ضد التيار القومي

وهنا يطرح السؤال نفسه:

ما درجة تعبير الرواية العربية عن الأحداث التي اشتعلت في النصف الأول من هذا القرن، ووصلت إلى أقصى درجات الصدمة بنكبة عام ١٩٤٨؟

لقد شهدت الفترة التي سبقت نكبة ٤٨ تبلور الفكر العربي بأشكال شتى، ففي حين تميزت الأحداث في المشرق بزوال السلطة العثمانية نهائيا، وعم جو من وعد الحلفاء، قدم عدد كبير من مثقفي المشرق ومفكريه خاصة مشروعات اتحادية كثيرة[٣٢]، أما في المغرب، فقد كان الفكر العروبي يمتزج فيه العروبة بالإسلام حتى أنه تكونت عام ١٩٢٧ في باريس جمعية للمغاربة سميت في ذلك الوقت (جمعية الطلبة المسلمين بشمال أفريقيا) سرعان ما أصبح لها فروع في الأقطار الثلاثة، وكانت هذه الجمعية هي التي عارض فيها المغاربة إرسال جنود للمحاربة مع فرنسا ضد عرب دمشق إبان ثورة دمشق عام ١٩٢٥.

وباختصار، لقد أسهم الحكم الفرنسي، والذي مارسته فرنسا، في المنطقة، ولم يترك للكيان السياسي الوطني سوى الجانب العربي والإسلامي، وبالتالي أصبح الإسلام والعروبة يرمزان إلى جوهر الشخصية المميزة[٣٣].

ومن اللافت للنظر هنا أنه في مقابل تصاعد خط الاتجاه القومي في شعارات ومشروعات مميزة، بدأ هبوط في التعبير عن هذا الاتجاه في النصوص الروائية سواء في قلة النصوص المنشورة، أو في عدم تعرض هذه النصوص للوعي العربي السائد. الأكثر من هذا أن النصوص الروائية المنشورة حينئذ ـ قبل عام ١٩٤٨ ـ كانت انعكاسا (فوتوغرافيا) للواقع أكثر منها تعبيرا عن الطموح فيه أو تفسيرا للمناخ القائم أو الجموح في التمرد ضد هذا الواقع الرديء.

إنه صعود في الاتجاه الآخر، ضد التيار القومي العربي. .

ومن هنا، نستطيع أن نفسر ـ كما سنرى ـ سقوط روائي مثل توفيق الحكيم (مصر) في حمأة التردد الذي انحاز للرفض الكامل للفكرة العربية، وسقوط توفيق يوسف عواد في سوريا وذو النون أيوب في العراق في التركيز على قضايا غير مباشرة للتيار العربي السائد، وهو مانجده بشكل ما في أعمال محمود المسعدي المتقدمة زمنيا في تونس، حين جاء تعبيره غير مباشر ودون وعي كبير بتحول المرحلة.

وعلى هذا النحو، تحددت كتابات هذه الفترة في القضايا العامة ولم تتوقف أكثر عند العروبة (السياسية) بين أقطار يكرس الغرب لها التجزئة، ويؤكد الجهل ويمهد للتخلف داخل النص وخارجه.

وسوف تكون رؤيتنا لنصوص هذه الفترة المبكرة مقصورة على طبيعة الاتجاه العربي وطبيعته عبر عدة مواقف تمثل استجابات الروائيين العرب في هذه الفترة المهمة من تاريخنا.

معارضة التيار العربي

لقد كان موقف توفيق الحكيم (في مصر) أكثر هذه المواقف التي يمكن أن يطلق عليها: التردد، ورغم مايبدو من تأرجح الحكيم الظاهر، فإن الموقف المعارض لديه للاتجاه القومي إنما كان هو الموقف الحقيقي، وإن أخفاه بمقولات فلسفية ونمّاه عبر تيارات بالية.

وهذا الموقف يتمثل في عملية:

ـ عودة الروح ـ ١٩٣٣.

ـ عصفور من الشرق ـ ١٩٣٨.

إننا في الرواية الأولى ـ عودة الروح ـــ أمام عودة لهذه الروح الفرعونية (وليس العربيـة)، وهو مايردده الفـرنسي أمام المستشار الإنجليـزي عمن هو الشعب المصري، فالشعب المصري، الآن ليس غير الشعب الفرعـوني القديم، فأغفل الحكيم صفتـه العربيـة وثقافتـه وعقيدتـه، وصهره في عصـور شتى في بوتقـة الطابـع العربي الأساسي، فهـو «شعب عـريق الحضارة، لا كشعـوب أوروبا الوصـولية»[٣٤]، وفي موضع آخر يضيف: «هـذا شعب قديم: جيء بفلاح من هؤلاء وأخـرج قلبه تجد فيـه رواسب عشرة آلاف سنة»[٣٥]. وفي مـوضع ثـالث يضيف أن «قـوة أوروبـا الوحيـدة هي في العقل. . أمـا قـوة مصر ففي القلب الذي لا قاع له»[٣٦].

وعودة القـومية المصرية عنده تقترن بتعميق الفـارق بين العقليتين، العقلية المصرية والعقلية الأوروبية. فهو يتحدث عن «الثنائية» التي يغرم بها دائما.

غير أن ثمة ثنـائية أخـرى نلاحظهـا في هذا السيـاق، في هذا الفـارق بين الفلاح المصري القـديم والبدوي العربي المعـاصر، فهو يفصل رأيـه حين يقول بـوضـوح شـديـد: «الفـلاح رمـز للمصري القـديم على حين البـدوي رمـز للعربي»[٣٧]، فإذا كان الفارق بين العقل المصري والغربي هو علاقة مقارنة، فإن الفارق بين المصري والعربي هو علاقة قياس.

والحكيم هنا لا يكتفي بالقياس، وإنما يشير بشـدة إلى دلالة هذا الفارق، وهي وجهة نظر قابلة للنقاش، لكنها ـ بالقطع ـ قابلة للفهم والحيرة معا.

وهذا الموقف لا يتسق قط مع اتجاه الثورة المصريـة عام ١٩١٩، لقد كانت هذه الثـورة تؤمن بالقومية المصرية، وتعمل لها في إطار فهم الظـروف المحيطة بها من هيمنة الـدول الغربية على بقيـة الأقطار العربيـة، وأن الاعتماد على قطر عـربي حينئـذ كـان يتنـافى مـع تـركيـز الاهتمام على الاعتماد على الـذات

القطرية/ المصرية، غير أن هذا في الواقع لم يكن ليعني، أبدا، التعارض بين القومية المصرية والقومية العربية.

لقد كان سعد زغلول يؤمن تماما بأن الاعتماد على أي قطر عربي يساوي «صفرا»، ــ هذا مايردده أعداء الوحدة العربية ـ غير أن العودة لفكر سعد زغلول ومواقفه ترينا أن هذا القول ليس له أساس من الحقيقة، فسعد زغلول لم يقل ذلك، وإنما كرس لذلك المصادر الصهيونية وحاولت تأكيده، وهو مايمكن التنبه إليه حين نقترب الآن من المصادر التي رددت القول المكذوب.

فإذا خرجنا من ثنائية الروح القديمة والجديدة في نص (عودة الروح)، فسوف نتوقف عند ثنائية أخرى في نص (عصفور من الشرق)، ففي الوقت الذي يروح الحكيم يفرغ فكره في فلسفة تقوم على دعامتين: الشرق والغرب، يتجاهل القوى العربية في نطاق الشرق، بل يلاحظ أنه في نهاية العمل ينفي وجود عالم عربي قائم بذاته، محافظ على كيانه، يستطيع أن يقوم بالمواجهة المحتومة بين الكتلتين الشرقية والغربية، كما كان الهدف الرئيسي في رواياته.

وقد يكون الحب الفاشل بين الفتى الشرقي (محسن)، والفتاة الغربية (سوزي)، هو الرمز المحوري في هذه الرواية. إننا في الرواية التي تعكس روح العلاقة بين الشرق والغرب، نفهم طبيعة هذا الحوار الدائر حول الشرق بأنبيائه القدامى ومملكة السماء والأرض، والغرب بأنبيائه الجدد ومملكة الأرض وحدها. وخلال الحوار الذي كان يبدو دائرا دائما من طرف واحد، نتبين أن قضية الحكيم (أو ثنائيته التي أولع بها دائما) هي التي تسيطر عليه (الواقع أنها لا تزيد على أن تكون إحدى ثنائيات القرن التاسع عشر في أوروبا، كالصراع بين الواجب والنصر، أو القلب والعقل، أو الماضي والحاضر، أو الروح والجسد.. إلخ).

إن هذه الفكرة البسيطـة من مواجهة الشرق بروحانيتـه للغرب بمادیته تظل هي النغمـة المعلقة الـوحيـدة في كل الـرواية. لتستمع إلى الـروسي الشيـوعي (إيفان) الكافر بحضارة الغرب يقول:

- (إني أعرف أن «الغرب» اليـوم موضع تقدير وإكبار لعلمـه واستكشافاته وإنتاجه واختراعـاته. لكن ماقيمة هـذا إلى جانب ذلك الاستكشاف الأعظم الـذي ظهـر بـه الشرق؟! إن الغـرب يستكشف الأرض، والشرق يستكشف السماء.. إن الذي استطاع أن يغمر البشريـة كلها في حلم يدوم الأحقاب.. إن الـذي استطـاع أن يصنع مثل هـذا (الحلم)، لهو حقيقـة فـوق مستـوى البشر!.. إنما نمجـد ذلك الذي أوجـد لـلإنسانيـة وأسكن الإنسـانية (قـارة جديدة).. لكننا لا نرى مجد ذلك الذي أسعد الإنسانية، وأسكن الإنسانية: «السماء»!..)[٣٨].

ونستطيع أن نعد الجزء الأخير من هذا النص تكرارا مملا لهذه الفكرة (تمجيد روح الشرق والسخط بمادة الغرب)[٣٩]، غير أن الذي يستوجب قدرا أكبر من الملاحظة هنا، هو أن الحكيم بعد أن يسهب كثيرا في الحديث عن مثالية الشرق ومادية الغرب، فإنه يصنع فارقا حادا بين الشرق والغرب، ومن هنا، فهو يعود لنفي قيمة الشرق التي دافع عنهـا كثيرا طيلة النص الروائي، إنه ينـاجي نفسه ليقول مهمهما:

- (.. لقـد قضي الأمر، ولم يعـد هناك نبع صـاف، فإن الزهـد قد ذهب كـذلك من الشرق.. وأن رجـال الديـن هناك يعـرف بعضهم البعض اليـوم كذلك اقتنـاء السيارات، وقبض المرتبات، وتورد الـوجنات من النعم والمتع، وأن ثياب الشرق الجميلة النبيلة هي اليوم خليط عجيب من الثياب الأوروبية، يثير منظـره الضحك، كما يثيره منظر قـردة، اختطفت ملابس السـائحين من مختلفي الأجنـاس، وصعـدت بها فـوق شجـرة تـرتـديها وتقلـد حـركـات

أصحابها! . . وأن التعليم العام للقراءة والكتـابة، وحق التصويت والبرلمان، وكل هذه الأفكار الأوروبية قد أصبحت في الشرق اليـوم مبادىء ثابتة، يؤمن بها الشرقيون إيمانهم، بل أكثـر من إيمانهم بمبادىء الـدين . . (و) . . نعم . . اليـوم لا يـوجـد شرق! . . وإنما هي غـابـة على أشجـارهـا قـردة، تلبس زي الغرب، على غير نظام ولا ترتب ولا فهم ولا إدراك»[٤٠] .

العربي الانتهازي

تطور الـواقع السياسي في بدايـة العشرينيات على إبقاء الحجاز على مـاهو عليه، وبقاء الكويت تحت الحماية البريطـانية، ووضع العراق تحت الانتداب البريطاني وفصل جغرافيا عن سوريا، وقد تمخض ذلك كله عن تقسيم الوطن العربي وإضعاف الفكرة العربية، وفي هذا المناخ المتخلف كان من الطبيعي أن يفرز عـدد من الشخصيات ممـن ينتمون إلى القـوميين العرب في الظاهـر، هي شخصيـات راح ذو النون أيـوب ــ أهم روائي عراقـي حينئذ ــ يصفهم بأنهم «يتراوحـون بين مجندي الفـاشستية إلى درجـة التـورط في خدمتهـا والدعـوة لها والمخلصين للقوميـة والتراث الذين يرون في الـوحدة العـربية (الحلم) وأنهم لا يمانعـون في التعـاون مع أعـداء أعـدائهم هتلــر ومـوسـوليني في سبيل تحقيق أهدافهم القومية»[٤١] .

وقد كـان من المنطقي أن الحكومة التـي ماكانت تتهـاون مع الشيوعيين أو الـديمقراطيين المثقفين كـانت تقف موقفـا طيبا من القـوميين . . لماذا؟ يجيب الروائي العراقي : «لأنهم كانوا من المقربين، تتعـاون معهم الحكومة تعاونا تاما بالمناصب والتأييد وحتى بالتوزير في بعض الأحيان»[٤٢] .

وروايـات ذو النـون أيوب وإن راحـت تضرب بسهم وافر ــ شأن الـروايـة العراقية ـ في الميدان الاجتماعي، فإنها باختيارها لقضية التخلف كإطار تناقش فيه قضية المثقف العربي وانتهازيته اقتربت من الشكل القومي بصورة كبيرة .

إن رواية (الدكتور إبراهيم) عام ١٩٣٩ تعد من بين أكثر الروايات تعبيرا عن هذا الاتجاه، فنحن لا نجد فيها تطور الفكرة العربية بشكل واع أو مقصود، وإنما عبر التعمق في رسم صورة المثقف العربي في العراق في ذلك الوقت من الثلاثينيات ـ وتصوير أثر الاستعمار الإنجليزي في النيل من هذه الشخصية.

وعلى هذا النحو، تحدد الإطار العام في الرواية حول صورة المثقف الانتهازي العاجز، عن أداء دوره العربي، وقد كتب ذو النون أيوب حينئذ العديد من القصص القصيرة كانت كلها تدور حول هذا المثقف(٤٣)، غير أن مجموعته الخامسة تحديدا (برج بابل)، كانت ـ وعلى حد قول الروائي ـ «أعنف ماكتبت في نقد السياسة في العراق وأخلاق الساسة»(٤٤)، وقد كانت أهم قصصها قصة بعنوان (الديكتاتور) مبسطا فيها أن ذلك الديكتاتور هو المدير العام في وزارة المعارف ــ فاضل الجمالي ــ ومن ثم نقل ذو النون إلى قضاء كويسنجق في لواء أربيل، ليحول هذه القصة ــ الديكتاتور ـ فيما بعد إلى رواية بعنوان «الدكتور إبراهيم حياته ومآثره»(٤٥).

ونرى من هذا النص أن التخلف والانتهازية هما مايعوق السبيل إلى الوعي العربي في ذلك الوقت، فالبطل إبراهيم ينتمي إلى أصول فارسية ويتزوج من إنجليزية، ويبرع في رسم الثورة العربية ـ المتخلفة ـ عبر ممارساته اليومية ليسهل له الفرار إلى الرمز الباهر للحضارة الغربية.

إنه وصول آخر ـ على طريقة الحكيم في مصر ـ إلى الغرب..

من هذا المنطلق تظهر مشاهد صور هذا المثقف العربي، إن الدكتور إبراهيم يستمع إلى زوجته الإنجليزية تقول له:

ــ (إن أرقاكم هنا متعصب ضيق الصدر لايزال تحت تأثير الخرافات والأوهام)(٤٦).

والدكتور إبراهيم الذي كان يؤمن على ماتقوله زوجته معبرا عن رأي هذه النوعية من المثقفين، يقول:

ـ (لقد قدم الكثيرون من الزعماء خدمات كبيرة للبلاد فقوبلوا بالجحود فمن حقهم ألا يثقوا بالشعب، ومن حقهم أن يتوقعوا اضمحلال هذه البلاد ومصيرها إلى الزوال)[٤٧].

ولا يلبث أن يخلع اسمه ورسمه العربي ويكاد يخلع عقيدته ذاتها:

ـ (أبدو كأني لست من العرب الهمج. . و. . أن أفراد أسرتي كلها أناس مهذبون، أما الهمجية فهي صفة سواد الناس في بلاد العرب)[٤٨].

ـ (لعنة الله على أبي، إنه سبب ولادتي في بلاد العرب، وتسميتي عربيا. . و. . ثم أود لو يكون في مقدوري أن أنزع حتى هذا الجلد لاستبداله بجلد أبيض كجلد هؤلاء الإنجليز فأكون واحدا منهم، وكم أود لو يتبناني أحدهم، ولكن هذا مستحيل)[٤٩].

ومن هنا، يعلن الروائي أكثر من مرة ـ عبر الخطاب ـ استنكاره للهوية العربية، أو محاولة إدانة من يسعى حوله لتأسيس ناد أو حزب، يكون الغرض منه الخطوات التمهيدية للعمل في سبيل تحقيق الجامعة العربية الكبرى أو (جمعية الشبان المسلمين)[٥٠].

وعلى هذا النحو، فإن التركيز على موقف هذا (الدكتور) هو تركيز على أحد وجوه المثقف العربي، السلبي، وهو موقف ينفي أن يكون هذا الرجل عربيا من الأصل، إذ قدم والده من إيران بعد اجتيازه لجبال كردستان الشمالية، ورغم أنه كان يزعم انتماءه إلى عترة الرسول ﷺ في أكثر من موضع، فإن ذلك لم يكن ليبدو في سلوكه أو مواقفه، فهذا الأب كان قد جاء إلى قرية نائية من قرى الموصل ليحط فيها، واستقل باسم أحد أولياء المنطقة، وراح يخدع العرب

القــاطنين في هــذه المنطقــة، وحين اكتشف الابن، المثقـف، المتعلم، زيف الأب، فإنه بـدلا من أن يفعل العكس، راح يـوغل أكثر في هذا الموقـف ضد العرب، بل يذهب إلى بلاد الإنجليز في محاولة للخلاص من هذه الهوية حيث سعى للذوبان في هوية الآخر[٥١].

كان المتعلم الغريب في قريته قـد كشف قانون هذا العالم، ومع ذلك، راح يعلو، في استغـلال هذا القـانون لمصلحته الخاصـة، حتى أنه كـان يربط بين عمامة الأب الخضراء وتهادنه في عنـوان الفصل الثالث، ونقرأ كلمات المفتتح في هذا الفصل:

ـ (أيكـون هنالك فرق بين العمامة الخضراء والشهـادة العالية عندمـا يكون القصد شعوذة لجرد المغانم)[٥٢].

وبناء على ذلك تـؤكد لنا الـرواية اضطراب الفكـر القومي لدى عـديد من المثقفين العرب في العشرينيات والثلاثينيات ـ على المستوى الإبداعي خاصة ـ حتى أنه يغلـو من آن لآخر في انسلاخـه من المجتمع العربي، فالعـريف عنده مرادف للهمجية والإنجليز/ الغرب، مـرادف للتقدم والحضارة، وكأنه يسعى للفـرار من الواقـع العربي ممـا يجعلـه يحدث نفسه دائما «وكأنـه تـربى في وسط إنجليزي، وكأنه لم يأت من بلاد العرب».

وربما كـان ذلك دافعـا كـافيا ليقـول البعض إن ذلك ضـد قـوى الـذات العربية، ومن ثم، ضـد الطبيعة، فالعربي لا يتنازل عن قـوميته أو عن الفخر بها، «لأن العرب مـلأوا سمع الزمـان، ولأن الطبقة المثقفـة في كل الأمم تعرف الحضـارة العربيـة، وتعيش فئة على تـدريسها ودراستهـا، فليس هناك عـربي يفـرح لوصف أمتـه بصفـات سيئة، فكيـف والعرب لهم حضـارتهم ومجدهم ومدنيتهم مايفخر به الدارسون»[٥٣].

العروبة الثقافية

ويمكن أن تعد رواية محمود المسعدي من تونس (حدث أبو هريرة قال) من أهم الروايات التي تهتم بالعروبة كثقافة، وتصل إليها عبر اللغة . .

والرواية تستخدم شخصية (أبو هريرة) كرمز للروائي المعاصر ـ المسعودي ـ حيث يذكر هامش الكتاب أن أبا هريرة وهو الراوي نفسه (ليس هو أبا هريرة الصحابي رضي الله عنه، ولا هو النحوي المعروف)، فنحن، إذن، أمام شخصية تحمل كل صفات الراوي بكل مافيها من تجرد في التصوف وإعلاء في الوجودية وولع بالمنطق وإيثار للغة وإكثار من الفلسفة.

والرواية وإن بدت بعد ذلك ترسم أحداثا تقترب من المقامة العربية القديمة، فإنها تلتزم بالعوالم التراثية التي تعود إلى ذلك الواقع العربي قبل الإسلام، في مكة التي كان يعيش فيها أبوهريرة (كناية عن المجتمع الإسلامي في عهد ركوده التاريخي)(٥٤).

والحاصل أن مكة هنا تمثل، أيضا، الخروج من زمن مكة إلى زمن الإسلام في عصوره السابقة لظهور العقيدة، مستهديا في هذا كله بما يريده أبو هريرة الذي «يجاوب صوتا كالصدى في أرجاء البيئة التونسية بين الحربين العظميين معبرا عن تلهف جيل كامل إلى الحضور من جديد في دنيا (غبنا) عنها طويلا، وهو من مظاهر الإفاقة على التاريخ في تلك الفترة التي انشقت فيها بعد مخاض عميق القوى الاجتماعية الحديثة عن هياكل الماضي نهائيا»(٥٥).

وعلى هذا النحو، فإن تلك الأحاديث إنما تنبع، في الأساس الأول، من التمرد على الواقع الذي فرضه الاستعمار الفرنسي على البلاد العربية، فإذا كان هذا الواقع في الشام يتمثل في الخطر العثماني منذ البداية، وفي مصر يتمثل في مواجهة الاستعمار الإنجليزي، فإنه في تونس شهد مخاطر الاستعمار الفرنسي الذي كان يسعى في المغرب العربي كله إلى القضاء على العقيدة.

ومن هنـا ، كان الاهتمام بـاللغة والثقافـة نوعـا من الاهتمام ، الـلاشعوري ، بالعروبة الثقـافية ، وهو مايمثل ملمحا رئيسيا في رواية هذه المنطقـة . فأبوهريرة العربي ، المسلم ، هو محور تلك الأحـاديث القضايا التي ـ وإن بدت تتـزيا بزي فلسفي ــ لا تغايـر دلالتها الـواقع في ذلك الوقت ، حيث يسعى أبـوهريـرة إلى «إحياء العرب بكلبه وعصاه في هيئة بين الرسول الهادي والزعيم السياسي»[٥٦] .

وبرهـان ذلك أن هذا العـالم الذي نجده في (الأحـاديث) لا يخرج قط عن عالم التراث العربي الذي نعرفه ، حيث البطل الملحمي ـ أبوهريرة ـ يقوم بكثير من الأفعال ، وحيث جاريته ريحانة تسعى في اتجاه رغباته ، وحيث يأخذ طرف من الأحـاديث بعض صعـاليك العـرب ، وهـو مـانراه خـاصـة في (حـديث الكلـب)[٥٧] ، وعديد من المحدثين والرواة العـرب من أمثال هشام بن حارثة وأبو إسحاق عمر زيادة السعدي ، ، وغيرهم .

غير أن هذه المحاولـة في تونس لا تسعى لغير التعبير عن العروبـة بمعناها الثقافي دون أن تجاوز الإطار العام إلى الـواقع السياسي في العالم العربي في ذلك الوقت ، وهـو دافع ظل مقصورا على هـذه (الرومانسيـة) الثقافيـة التي لم تتنبه للعامل السيـاسي وتأثيره في الحس العروبي بشكل واضح ، رغـم أن عـديدا من الطلاب والمفكرين في المغرب العربي استوعبوا الاتجاه العربي في إطاره السياسي منذ فترة مبكرة ، وهو اتجاه كان يعبر عن الجماهير دون الروائيين . .

بيد أن الأثر الكبير للعروبة بمعناها الثقافي هنا يظل في الإطار الفني الذي آثره الروائي وخيوطه (الأدبية) وهو متصل اتصالا دالا بالتراث العربي بأشكاله وعناصره ، وهو ما سنتوقف عنده أكثر في حينه .

تطور الاتجاه العربي :

وحين نعـود إلى المشرق العربي ، ثـانية ، نصل إلى أهم التجـارب قربـا من

العروبة بمعناها السياسي، وهو مـانراه في رواية «الرغيف» لتوفيق يوسف عواد في لبنان، وإن شـاب هذه التجربة التركيـز على قضايا جزئيـة، وافتعال بعض المواقف العاطفية التي كادت تنال من وضوح البناء الأدبي.

وعلى أية حـال، فالتجـربة الروائيـة تعبر هنا عن واقع بـلاد الشام فيما بين الحربين، الفترة التي كانت سوريا ولبنان وشيكة الخروج فيها من عنت الأتراك العثمانيين ضد العـرب إلى درجة نصب المشـانق لممثليهم، وقد كـانـت «حصة لبنـان أكبر»[٥٨]، خاصة أنه كـان إلغاء المتصرفية أخف المصائب التي لحقت بلبنان على يـد جمال (باشا) ومشـانقه، واتباع سيـاسة التجـويع مع (العرب) الذين سعوا إلى الحفاظ على الذات العربية.

وتأسيسـا على ذلك، فإن رواية «الـرغيف»[٥٩]، تـركز وفي المقـام الأول، حول صراع العرب في لبنان والشام ضد الأتراك.

صراع قومية ضد قومية..

والرواية خلال ذلك تصور لنا قصة عاطفية بين شاب وفتاة، وبين مسلمين ومسيحيين، وفقـراء وأغنياء، ففي حين يكـون هدف الشـابين الالتقاء يكـون هدف العرب الالتقاء على الهدف على إعلان الثورة العربية الكبرى في الحجاز، على أن السمة المسيطرة على هذه الرواية تظل كراهية القومية المضادة ـ العثمانيين ـ وهي كـراهية تحمل في معنـاها النقيض العـروبي، فالشـاب العربي المسيحي شاعر ينظم قصيدة يحمل فيها على الأتراك ويستنفر «الشعوب المقهورة»[٦٠]، ويعلو صـوته من آن إلى آخر تعبيرا عن هـذا الجسر العروبي الدافق، فهـو مرة يحادث فتاته:

ـ (تصـوري يازينـة ثورتنا ظـافرة، والأتـراك منهزمين من هـذه البلاد يأخـذون معهـم الجوع والأمـراض، والمشـانق، وتتـوارى عنـا إلى الأبـد جزماتهم ووجوههم)[٦١].

وفي مـرة أخرى يجري بينـه وبين رئيس التحقيق العثماني بعد القبض عليـه هذا الحديث، نقرأ:

ـ كنا نستغل للحصول على حقوقنا.

ـ حقكـوكم.. احذر أن تثير غضبي. متى كـان لكم حقوق خـارجة عن حقوق السلطان التي يتمتع بها العثمانيون على السواء؟

ـ نحن عرب نطالب بحريتنا واستقلالنا(٦٢).

وحين يعتدى على الشاب إلى درجة الغيبوبـة يعلو صوته بما يشير إلى دلالة كمون المخزون التاريخي في الذاكرة، نسمعه يتمتم:

ـ (مضى عليّ خمسمائة سنة وأنـا نائم.. لا، لا، لا أريـد، لا أريد، لقـد فتحت عيني وستبقيان مفتوحتين إلى الأبد)(٦٣).

على أنه رغم هذا العنت يعيد الشباب العربي تنظيمه وتبدأ «سنابل» النصر تتعالى، وتتعالى معها أصوات الشباب العربي:

ـ (إن الخلافة يجب أن تعود إلى العـرب، سينتصر العرب ويعودون سيرتهم الأولى، ويبعثون عهد الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين..)(٦٤).

على أنه بـانتصار العـرب الفعلي على العثمانيين نقترب إلى وعي عـروبي أكثر رقيا وهو يتبـدى حين لا يفكر أصحاب هذا الـوعي بين الإسلام والمسيحية في الانتماء العروبي، ولكن عن قنـاعة مؤداها أن الـدين الإسلامي لعب دورا مهما في تطور هذه العروبة، والحفاظ عليها، وهو مايؤكد أن العقيدة المسيحية وإن ظلت عقيدة المسيحي العربي، فإن الثقـافة الإسلامية تظل ثقـافته بما فيها من قيم تاريخية وتقدمية لا يختلف حولها المسلم أو المسيحي(٦٥).

وليس من المصـادفــة في شيء أن نـلاحظ أن الشبـاب العـــربي ـــ المسلم

والمسيحي سواء بسواء ـ يستعيدون من آن إلى آخر التاريخ العربي الزاهر، فعلى أبواب دمشق نسمع صوت الشباب يتعالى في وعي حاد:

ـ (إن عهـد معاوية سيعـود. أكاد لا أصدق، يـاسامي، أننا بعـد أسبوع نكون في عاصمة بني أمية. بعد أسبوع يتحقق حلمنا الأكبر)[٦٦].

وعلى هذا النحو، يصل الوعي العروبي إلى أقصاه في بلاد الشام التي تهيأت بعد العثمانيين لتواجه الإنجليز من جديـد، فقد كان العرب من الوعي الآن مما دفعهم للتصدي للعدو الجديد..

وهو دور سيتحدد أكثر ويتبلور منذ الخمسينيـات بوجه خاص، في تأكيد الهوية سواء في العلاقة مع الذات أو مع الآخر..

الهوامش

(١) محسن خضر، الفكر القومي العربي في التعليم المصري ٥٢/ ١٩٨١، دراسة ماجستير مقدمة إلى قسم أصول التربية، كلية التربية، جامعة عين شمس ١٩٨٦ ص ٣٠.

(٢) الأهرام ١٤/ ٩/ ١٩٨٩ مقالة لكريم مروة ص ١١.

(٣) انظر: Collection, Carlespotlar Lang et Literature, Paris 1970.

(٤) مجلة الفكر العربي المعاصر ١٤/ ٥/ ١٩٨١ من مقالة الدكتور محمد مظفر الأدهمي.

(٥) Dekmejian, R. H, Egypt under Nasser, New York University. Press, 1971, P43

(٦) Ibid 253

(٧) Ibid 253.

(٨) سمير أمين، الأمة العربية، ترجمة كميل داغر، دار ابن رشد، بيروت ١٩٧٨ ص ٦٤.

(٩) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٧٤، ص ١٢٦.

(١٠) يلاحظ أننا إذا تصفحنا معظم الكتابات الفرنسية التي صدرت طيلة العهد الاستعماري فسنجد أن فرنسا كانت لا تعترف بوجود أمة جزائرية أو مغربية أو تونسية.. وذلك لا يفتح الباب لطرح القضية الوطنية، فكانت مصرة على وصف شعوب المنطقة بأنها جماعات من المسلمين.

أي أنها ترفض الاعتراف بالكيان الوطني مكتفية بالهوية الإسلامية.

(انظر ندوة: القومية العربية)، مركز الدراسات العربية، بيروت ١٩٨٩، مناقشة نبيه الأسفهاني، ص ٦٦.

(١١) د. حسن حنفي (مع محاورة د. محمد عابد الجابري)، حوار المشرق والمغرب، تقديم جلول فيصل، دار تويفال بالمغرب/ ١٩٩٠ (وهو الحوار نفسه الذي نشر بالمجلة: مجلة اليوم السابع، باريس، بين مارس وحتى نوفمبر ١٩٨٩) ص ٦٣.

(١٢) إبراهيم عبدالله علوم، القصة القصيرة في الخليج العربي (الكويت والبحرين)، منشورات مركز دراسات الخليج العربي - جامعة البصرة (٤٧)، بغداد، ط١/ ١٩٨١ ص ٥٤.

(١٣) رياض نجيب الريس، الخليج العربي ١٩٨٧، لندن ص ص ٢١، ٢٥.

(١٤) قام بعض الدارسين في دراسة بعنوان «الانتماءات الجماعية للطلاب الجامعيين في الشرق الأوسط» بتوزيع استبيان إلزامي على ٤٢٠ طالبا جامعيا في الشرق الأوسط - من الدول العربية بوجه خاص - يمثلون ١٣ قطرا عربيا بالإضافة إلى عدد كبير من الفلسطينيين، وذلك من طلاب جامعة الكويت، وانتهى ذلك كله إلى بعض النتائج التالية:

(انظر: دراسة توفيق فرح على سبيل المثال «المواقف بشأن الأمة والدولة والإنتاج في الوطن العربي»، مركز دراسات الوحدة العربية ج ٢، بيروت ١٩٨٩).

(١٥) وللمزيد انظر:

-Ibid, Deknejian.

- Wolid Kazzha Revolutionary.

- Trahos Formation the Arabeutcor, London 1975.

١٦) حول البعث انظر:
- ميشيل عفلق: في سبيل البعث، الطليعة ٢٠، دار الطليعة بيروت ١٩٧٨.
- المؤتمرات البعثية لحزب البعث، دمشق.
- ز. أ. ليفين: تطور الفكر الاجتماعي العربي، ترجمة حمدي عبدالحافظ، دار العالم الجديد، القاهرة ١٩٨٩ ص ١٩.
(١٧) ليفين، السابق ص ١٩.
(١٨) سهيل إدريس، محاضرات عن القصة في لبنان، معهد الدراسات العربية العليا، القاهرة ١٩٥٧ ص ٥.
(١٩) مؤتمر طه حسين، الذكرى التاسعة، جامعة المنيا، يناير ١٩٨٤، مصر، ص ١٥٩.
(٢٠) سيد حامد النساج، بانوراما الرواية العربية، دار المعارف ١٩٨٠، القاهرة ١٥٩.
(٢١) محمد العطيات، القصة الطويلة في الأدب الأردني، دار الثقافة والفنون، عمان، من دون ص ٩، أيضا انظر: هاشم الياعي، القصة القصيرة في فلسطين والأردن، معهد الدراسات العربية، القاهرة ١٩٦٦، ص ١٦٦.
(٢٢) مجلة البيان، الكويت، سبتمبر ١٩٨٩ ص ٣٥.
(٢٣) مجلة العربي، الكويت، الرواية العربية للدكتور مصطفى عبدالغني، ثم تم إرسالها بعد غزو الكويت إلى مجلة «شؤون عربية»، دولة الإمارات العربية.
(٢٤) ليفين، السابق ص ٤٧.
(٢٥) ليفين ص ٤٨.
(٢٦) مؤتمر طه حسين، المنيا ١٩٧٥، بحث د. حافظ دياب.
(٢٧) السابق.
(٢٨) السابق.
(٢٩) شكري عزيز الماضي، أثر التحولات الاجتماعية في الرواية العربية الحديثة، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الآداب جامعة القاهرة، قسم اللغة العربية، بإشراف د. سهير القلماوي، القاهرة ١٩٨١، ص ٢٥.
(كل هذا أدى إلى تكوين قاعدة عريضة نسبيا من البرجوازيين الصغار استطاعت تحرير نفسها من شبح الأمية المخيف، ثم أنتجت من بين صفوفها أدباءها وفنانيها، ومن الحق أن يعترف المرء بأن كتاب الرواية البرجوازيين الصغار في هذه المرحلة يعدون المساهمين الحقيقيين في دفع الفن الروائي في سوريا خطوات إلى الأمام كماً ونوعاً، ويكفي أن نذكر هنا أعمالا كروايات أديب نحوي: متى يعود المطر؟ ١٩٦٠، وجومبي ١٩٦٥، والعصاة لصدقي إسماعيل ١٩٦٤).
(٣٠) السابق ص ٢٩.
(٣١) السابق ص ٣٠.
(٣٢) من أمال شكيب أرسلان وإحسان الجابري وخليل سعادة وغيرهم، ندوة: القومية العربية في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط/ ٢ أكتوبر ١٩٨٠، ص ٤٢، ٥٠.
(٣٤) توفيق الحكيم، عودة الروح، القاهرة ١٩٣٣ ج ٢ ص ٤٦.
(٣٥) السابق ص ٥٤.
(٣٦) السابق ص ٥٥.
(٣٧) السابق، الصفحات ٨، ٩، ١٦، ٢٦، ٣٢.

(٣٨) توفيق الحكيم، عصفور من الشرق، مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٨٤ ـ ص ١١٤ .

(٣٩) وتتعدد الأمثلة، مثلا :

ـ (يخيل إليّ أنها الحضارة الأوروبية الحديثة، لا تسمح للناس أن يعيشوا إلا في عالم واحد . . إن سر عظمة الحضارات القديمة أنها جعلت الناس يعيشون في عالمين . . لقد عرفت تلك الحضارة (العلم) و(العلم التطبيقي)، فالحضارة التي تشيد الأهرام لا يمكن أن تجهل العلوم النظرية والتطبيقية، ومع ذلك فإن ذلك العلم لم يفسد من الرؤوس زجاجات الصور، التي تمثل الحياة الأخرى ـ تلك الحضارات اسميها أنا (الحضارات الكاملة)، ولكن آسيا وأفريقيا ارتبطتا بالزواج، في طور من أطوار التاريخ، وأنتجتا مولودا جديدا : هذه الفتاة الشقراء التي تسمى أوروبا ـ جميلة رشيقة ذكية، لكنها خفيفة أنانية، لا يعنيها إلا نفسها، واستعباد غيرها ! . .) ص ١٨٣ .

ـ (. . وقد فهم الشرق أن فتاته ليست إلا غانية خليعة، لا قلب لها ولا ضمير، وليست لها قيمة روحية ولا خلقية، وأن مآلها السقوط، ممزقة الجسد تحت موائد المعربدين، في ذلك الحان الذي تشرف نوافذه من جهة، على المحيط الأطلنطي، ومن الجهة الأخرى على البحر الأسود . . أيها الصديق! إلى الشرق . . ! إلى الشرق . . ! فلنرحل معا إلى الشرق . . إن أجمل مافي أوروبا إنما أخذته عن الشرق) (١٩٠/ ١٩١) .

(٤٠) السابق ص ص ٢٠٢، ٢٠٤ .

(٤١) ذو النون زيوب، قصة حياته بقلمه، ٨٣ جزء ٤ ص ٤٨ .

(٤٢) السابق ص ٢٩ .

(٤٣) وقد كتب ذو النون أيوب إبان هذه الفترة المبكرة من حياته عدة قصص ضمنها مجموعة سماها (رسول الثقافة) كانت أعنف قصص المجموعة فيها كما يقول : «الأولى بعنوان البيك المثقف، نفثت فيها كل غضبي منتصرا لمن يغبن من المثقفين المخلصين الذين يدمر مستقبلهم» .

(انظر، ذو النون أيوب، السابق ص ٣٢) .

وما لبث أن نشر بعدها مجموعة أخرى سماها «الضحايا» مركزا على المرأة العراقية المضطهدة، وسخرية من الحجاب، وما لبث أن توالت المجموعات القصصية، غير أن المجموعة الخامسة «برج بابل» كانت على حد قول الكاتب : «أعنف ما كتبت في نقد السياسة في العراق، وأخلاق الساسة»

(السابق ص ٣٩) .

(٤٤) ذو النون أيوب، قصة حياته بقلمه، ج ٤ ص ٣٩/ ٤٠ .

(٤٥) ذو النون أيوب، الدكتور إبراهيم، أم الربيعين، الموصل ١٩٣٩ ط ١ (وقد كانت تنشر حينئذ تباعا بمجلة «المجلة» العراقية .

(٤٦) السابق ص ٤٧ .

(٤٧) السابق ص ٥٣ .

(٤٨) السابق ص ١٦٥ .

(بل إن الدكتور يتجاسر في الدخول في حوار جاد مع بعض العرب الدارسين معه في الغرب ويصيح فيهم : «أو تجسر أنت أن تدعي أن العرب لهم طيب أخلاق الإنجليز ورقتهم أو تستطيع أن تتجاهل صفاتهم وحيلهم وغشهم وأكاذيبهم وإجرامهم حتى ولو كان هؤلاء العرب من أبناء مصر أيها السيد» .

(انظر : الدكتور إبراهيم ص ١٦٦) .

(٤٩) الأكثر من ذلك أن الدكتور إبراهيم يغلو أكثر في إنكار دينه ومحاولة التخلص منه، فيقول:
ـ(لقد وجدت: . . دين الإنجليز أرقى من دين العرب، حتى ولو كان هؤلاء العرب من أتباع يسوع ومن يقدس الصليب».
(السابق ص ١٧٢).
وفي موضع آخر حين يدخل الكنيسة، يقول:
ـ(. . مرت بذهني صورة جامع الوالي وقبته المظلمة القذرة، وتذكرت كيف بال أبي مرة قرب ضريحه، فشعرت بالاشمئزاز والتقزز من تلك العبارة الابتدائية، وتمنيت من كل قلبي لو كان في الإمكان أن أكون مسيحيا إنجليزيا) (١٧٦، ١٧٧).
وقد نسي، أو تناسى الدكتور. أن الدين الإسلامي بناؤه وصفاته غير ما يقترفه بعض المسلمين من تجن، وهذا الفهم الخاطىء للدين (وهو هنا عنوان الحضارة العربية)، لا يلبث أن يعقبه توق للخروج من جنس العرب وتضييع (الهوية).
(٥٠) الدكتور إبراهيم، السابق ص ٢٨٢. ،
(٥١) السابق ١٩٤.
(٥٢) السابق ص ١٩٠.
(٥٣) يوسف عزالدين، الرواية في العراق تطورها وأثر الفكر فيها، جامعة الدول العربية، قسم البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٧٣، ص ٢٢١.
(٥٤) محمود المسعدي، حدث أبوهريرة قال: تونس ط ١٩٧٩/٢ ص (المقدمة التي كتبها توفيق بكار).
(٥٥) السابق ص ٢٢.
(٥٦) السابق ٣١.
(٥٧) السابق ١٣٦.
(٥٨) نقولا زيادة، أبعاد التاريخ اللبناني الحديث، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٧٢ ص ٢٤٥.
(٥٩) توفيق يوسف عواد، الرغيف، منشورات دار المكشوف، بيروت ط ٣/ ١٩٣٩.
(٦٠) الرغيف ص ٥٩، ٦٠.
(٦١) الرغيف ص ٧٨.
(٦٢) الرغيف ص ص ١٢٤، ١٢٥.
(٦٣) الرغيف ص ١٣٨.
(٦٤) الرغيف ص ٢٨١.
(٦٥) الرغيف ص ٢٨٢.
(ويكمل في هذا الموضع:
«. . ، أخذ إليه الأتراك على أنهم عرب فلم يسألوا المسلم عن قرآنه، ولا المسيحي عن إنجيله، أكبر الظن أنك ياكامل تستوحي تاريخنا القديم، وهذا التاريخ القديم قائم معظمه على الإسلام» (ص ٢٨٣).
(٦٦) السابق ص ٣٠٢.

الباب الأول

التحولات والبحث عن الهوية

الفصل الأول

البحث عن الهوية

(العلاقة مع الذات)

منذ بداية الخمسينيات على وجه التقريب بدأ البحث عن (الهوية) العربية ممتزجا امتزاجا عفويا بالعقيدة.

ومن هذا المنطلق نستطيع رصد ملامح هذه (الهوية) في روايات هذه الفترة بالبحث عن (اللاشعور) القومي والوطني الذي عبر عن ذاته في عديد من الشخصيات والأحداث. كما نستطيع أن نرصد تباين طرائق البحث عن هذه الهوية في المشرق عنها في المغرب، نظرا لأن المشرق شكل ــ منذ فترة مبكرة ــ وضعية خاصة تشير إلى الصراع ضد الأتراك الذين سعوا للنيل من الشخصية العربية، على حين انشغل المغرب بالصراع ضد الغزاة الأوروبيين الذين سعوا للنيل من العقيدة الإسلامية.

وعلى هذا النحو، ففي الوقت الذي نلحظ فيه طبيعة هذا الصراع في الرواية ضد العثمانيين نلحظ فيه، كذلك، طبيعة هذا الصراع ضد الأوروبيين الذين كانوا يغزون الشواطىء في المغرب، وبوجه خاص بعد سقوط الأندلس، ومن ثم، أظهروا روح التعصب المسيحي التي بدت الآن تقود الغزو الغربي (= الصليبي) ضد الذات العربية (= الإسلامية)، وهو ما اتخذ الدفاع عن العقيدة مدخلا لفهم الدلالة الضمنية التي تحدد ساحة الصراع وطبيعته بين الإنسان العربي والإنسان الغربي.

ومراجعة الروايات العربية تشير إلى أننا نعثر على سمات عربية عفوية للذود عن الشخصية هنا أو هناك، غير أن إعادة تركيبها في إطار الرؤية العامة تشير إلى أن البحث عن (الهوية) أن يرتدي أي مسوح بهدف واحد، هو الحفاظ على الذات العربية في خضم الموجة الغربية العاتية على الوطن العربي في العصر الحديث.

وقبل أن نهبط إلى ساحة هذا الصراع في الرواية العربية، لابد أن نشير، إلى أن الخط البياني في البحث عن الهوية يبدأ هنا من الرواية الخليجية ـ رغم ندرتها ـ إلى أقصاه، ولا يلبث أن يهبط ـ جغرافيا ـ إلى اليمن، عبر الجزيرة العربية، ليصعد، مرة أخرى، إلى شمالي الجزيرة العربية حيث العراق والأردن ثم يعود إلى امتداده بعد ذلك إلى بلاد المغرب العربي.

وهو الخط الذي نتتبعه الآن..

١ ـ الخليج العربي

ظل المجتمع الخليجي منذ القرون الوسطى وحتى نهاية الربع الأول من هذا القرن يحيا في عالم تقليدي في جميع أوجه الحياة، ومن ثم، كان الأدب نتاجا طبيعيا لهذا العالم، بيد أن ذلك الواقع الجامد لم يكن نتاجا للتخلف، وإن لم ينكر أنه شارك فيه، وإنما كان نتاج واقع تاريخي.

كما أن وجود إنسان الخليج العربي حول ممر مائي حيوي جعله يحتك بخبرات عربية وإقليمية وعالمية «كذلك بدأ فيه حركة تحاور مدنية حديثة»[(١)]، غير أن هذا التطور لم يكن له أن يصل إلى مداه بسبب عدة عوامل لعل من أهمها، على الإطلاق، التضييق البريطاني على الأجهزة الثقافية والسياسية، ومن هنا، شهد النصف الأول من هذا القرن تطورا صاعدا في مجال التطور العام، وقد كان أهمه ماتمثل في الصراع الاجتماعي في مجتمع الاقتصاد التقليدي

في الغـوص واللـؤلـؤ، ومـا لبث أن استبدل بـالاقتصـاد التقليـدي الاقتصـاد الحديث، فظهـرت، من ثم عـدة تطـورات أخـرى أسهمت في نمـو الـوعي وخاصة في الخمسينيات والستينيات.

إن التغيير الحاد الـذي شهــده مجتمع الخليج والـذي أسهـم كثيرا في نمـو المحاولات القصصية الأولى خلال هذه المرحلـة يعود أساسا إلى «نمو المجتمع ودخول أنماط ونشاطات حديثة عليـه أحدثت تغييرا شاملا لكل القيم وطرائق السلوك ومظاهـر الحراك المهني في مجتمع الخليج العربي، وجعلته يتبنى الكثير من القيم الجديـدة والمفاهيـم غير المألوفـة من قبل»[٢]، وبـوجـه خـاص في البحث عن الهوية العربية وتطورها.

ومن اللافت للنظر في فترة النمو والتطور أن أهم الأقطار العربية في الخليج والتي تجسـدت فيهـا مرحلـة البحث عن الـذات أكثـر من غيرهـا تمثلت في: الكويت والبحريـن وبعض الإمارات القليلة الأخرى، إذ كانـت هذه الأقطار تمثل ـ جغـرافيا وثقـافيا ـ وحدة غير مجزأة في الخليج العـربي، حتى أن التبلور المبكر للرواية في هذه الأقطار يبدو متشابها إلى حد كبير، فالكويت والبحرين ـ أكثر من غيرهما ـ تنعكس ظـروفهما «على أشكال التعبير في الأدب والفن، وهو مايـدفعنا إلى ماذهب إليـه إبراهيم غلوم في إحـدى دراساته حين حبـذ دراسة الكـويت والبحرين على حين استبعـد عمان وقطـر ودولة الإمـارات» ذلك لأن هذه الوحدات السياسية الثلاث منيت بعزلـة تاريخية شديدة أكثر مما منيت به الكويت والبحرين»[٣].

ومهما يكن، فإنه يلاحظ، ورغـم ندرة الـرواية في الخليج منذ فترة مبكرة.. فإنه من المؤكد لم تكن صلتها بالمشاعر القومية العربية هامشية أو شبه غائبة كما هي الحال في القصة القصيرة «إذ ارتبطت أجواء هذه المحاولات الروائية بالدور الإصلاحي للحـركة الوطنيـة. وكان هذا الدور في الأربعينيـات والخمسينيات يترجم الكثير من مظاهر التحرر التي يطرحها المضمون السياسي»[٤].

وعلى هـذا النحو، يمكن رصـد عـدة محاولات روائية ــ منـذ الثلاثينيـات والأربعينيات ـ بدائية سعت للتعبير عن الشعـور العربي بالإسهام في الإصلاح الوطني والقومي، كما ارتبط السرد الروائي بالحديث عن وحدة الأقطار العربية في مواجهة القوى الاحتـلالية الضاغطة ـ سواء إنجليزيـة أو أمريكية فيما بعد ـ في محاولة لخلاص المجتمع العربي مما هـو فيه. . إلى غير ذلك، مما ينفي غياب إحسـاس (الهوية) المشتركـة مع الأقطار العـربية من أقصى المشرق العـربي إلى أقصى مراكش في المغرب العربي.

ويضـــاف إلى ذلك زيـادة التعليم والـدور النشـط المنقطع للصحف في صراعها ضـد الإنجليز، إذ نالت الكـويت استقلالها، وصدر الـدستور، وتم إشهار الكثير من الجمعيات والمسارح، وتصاعـدت الجماعات العربية الواعية في البحرين، كما استمـر الاتصال بالأقطار العـربية خاصة عقب نجـاح ثورة ١٩٥٢ في مصر، وتنامي الإحساس القومي أكثر مع عدوان ١٩٥٦، فالوحدة بين مصر وسوريا ١٩٥٨، إلى غير ذلك مما أسهم في إنماء الشعور القومي.

وقد انعكس ذلك كله على الشعور بالإحساس (بـالهوية) العربية، وبوجه خاص، في مجال الـرواية، إذ بدأ التعبير الروائي عن (الهويـة) يصل إلى أقصاه عبر إسماعيل فهد إسماعيل وعبدالله خليفة وفوزية رشيد. . وغيرهم، وهو ما سنتمهل عنده أكثر.

***

رغم ظهـــور بعض الأعمال الــروائيــة في الكـويـت منـذ فترة مبكـــرة ـ الخمسينيات ــ مثل (آلام صديق) لفرحان راشـد فرحان و(مدرسـة المرقاب) لعبدالله خلف، فإنها تخلو من النضج الفني، على أنها وإن كانت لا تحمل قيما فنية فإنها تظهر انطباعا «صحيحا عن مساحة مايسمح بمعالجته منسوبا إلى المجتمع الكويتي»[٥].

ويكـون علينـا أن ننتظر حتى بـداية السبعينيـات لنشهـد صدور الـروايـة الكويتية الناضجـة لأول مرة على يد إسماعيل فهد إسماعيل[٦]، ثم نصـل عبر روايات نسائية في منتصف الثمانينيات إلى روائية كويتية مهمة كليلى العثمان[٧].

وإذ تميز الطابع الاجتماعي على الرواية التي تكتبها المرأة في الكويت، فإن الاهتمام بـروايــة القضيـة[٨] العربيـة بوجـه خاص بدا أكثـر وضوحـا لدى إسماعيل فهد إسماعيل، فإذا لاحظنـا رواياته الأولى بـوجه خاص لـرأينا أنها تمتد إلى مسـاحة شـاسعة بحثا عـن أرض الحرية الإنسانيـة في عالمنـا العربي (كانت السماء زرقـاء، المستنقعات الضوئية، الحبل)، كما أن أغلب روايـاته التـالية تـولع بالاتجاه العـربي الـواعي وتكرس لـه، وهو اتجاه يهتم بـالأرض العربيـة بشكل عام على اعتبار أن الأرض الكـويتية هي أرض عـربية، فعلى حين تذكر روايتـه (ملف الحادثة ١٩٦٧) أسماء أحياء من مدينـة الكويت، فإن الوجود الحقيقي للجغرافيـا يدور في الفكر القومي بصورته الأيـديولوجية عبر (خطابه) الروائي الشامل.

وعلى هـذا النحـو، فإن بقيـة رواياتـه تتحـدد حـول الاتجاه العـربي بشكل شمولي (لا محلي)، وإن بدت الجغرافيا فضاء فنيا لا نهائيا في تلك الأعمال، ولما كانت هذه الأعمال تتـوزع في ثنايا هذه الدراسة ـ عبر أكثـر من فصل ـ فسوف نستعيض عن التفصيل، كما سنرى، بالإجمال المفيد.

يـولي إسماعيل فهـد إسماعيل قضيـة لبنـان عنايـة كبيرة في عملـه الـروائي (الشياح)، كذلك يولي القضية الفلسطينيـة عناية أكبر في عمله الروائي الآخر (الحادثة ٦٧)، وهو ـ أيضا ـ يتعامل مع التاريخ المصري الحديث بجدية تامة في ثلاثيته (النيل/ البـدايات، النيل/ النواطير، النيل/ الطعم والـرائحة) وهو في الجزء الثالث خـاصة يهبط إلى أحيـاء مصر المعاصرة حيث الـزمن العربي في السبعينيات: كامب ديفيد والانفتاح واهتزاز العروبة.. إلخ.

ولا يخطىء القارىء لإسماعيل فهد هذه الثقافة الثرية الموسوعية، إذ يظل من بين أكثر الروائيين توظيفا لثقافته «الغزيرة المتنوعة في رواياته»(٩).

وإذ لاحظنا أن إسماعيل فهد إسماعيل يولي الهم القومي درجة عالية من الاهتمام إلى درجة إهماله للطابع الاجتماعي. فإن أديبات الكويت، على النقيض، يولين الهم الاجتماعي درجة لا يمكن إغفالها، بل تظل هي الخاصية الوحيدة التي تميز (الخطاب) الروائي لديهم.

وإذ مثل هذا الهم الاجتماعي عائقا من عوائق التيار القومي، فمن الطبيعي أن تكون المرأة أكثر وعيا به نظرا لظروف المجتمعات العربية (القبلة، ماتزال)، وهو مايفسر هذه الظاهرة اللافتة «لتعدد المحاولات النسائية في مجال الرواية أكثر منها في مجال القصة القصيرة(١٠). ولدينا ـ في هذا الصدد ـ محاولتان روائيتان لابد من الإشارة إليهما قبل أن نصل إلى ليلى العثمان.

رغم أن المجتمع الكويتي شهد تطورا مطردا في الجانب القومي، فإن الجانب الاجتماعي كان يعوزه التطور، وهو مابدا واضحا لدى فاطمة يوسف في روايتها (وجوه في الزحام) عام ١٩٧١ حين طرحت قضية المرأة وتمردها على المجتمع خلال قصة زواج كويتي بفرنسية، وكذلك عند فوزية السداني في روايتها (الحرمان وواحة العبور) ١٩٧٢ حين أكدت تمرد المرأة ضد التقاليد البالية في مجتمع يفرض عليها الحرمان، فهي تظل «تبحث عن شرعية موقعها في المجتمع، فلا تجد بديلا عن العمل»(١١)، وتحاول النجاح في هذا العمل لتأكيد ذاتها.

وفي منتصف الثمانينيات تصدر ليلى العثمان روايتها «المرأة والقطة)(١٢)، و(وسمية تخرج من البحر)(١٣) على اعتبار أن قضية المرأة لازمة لتطور المجتمع العربي، والملاحظ أنها تركز على اعتبار أن قضية الإنسان (رجل

أو امرأة). على اعتبار أن الإنسان العربي يظل وقودا للتخلف مادام غير منتبه للآثار التي يفرزها المجتمع الجامد.

إننا في الروايتين أمام الكويت، المدينة القديمة الجديدة في آن واحد، إن الكاتبة تؤكد في اختيار (المكان) أن التقاليد القديمة مازالت، رغم مجيء زمن النفط، وما صحبه من تغييرات قائمة. إن بطل الرواية الأولى ــ المرأة والقطة ـ هو الرجل الذي هو رديف للمرأة، فكلاهما «حالة» الذي يقع فريسة لافتقاد الوعي العربي، بالمعنى الاجتماعي، إن العمة العانس تسعى لحماية ابن أخيها سالم خلال عقدها الشخصية فيسقط الشاب صريعا لتسلطها، وغلظتها، وفيما يشبه تمثلا لرواية «السراب» لنجيب محفوظ تتحكم العقدة النفسية في هذا الإنسان في وقت، فيفهم الأب، والشقيقة العانس، الموقف، ومع ذلك كان الشاب يتمزق وهو يسمع دائما التهديد:

ـ (.. يجب أن تطلقها.. أو تقتلها)(١٤).

ثم يسمع صوت الرعب والخوف من الجانب الآخر ـ الزوجة ــ فيما يشبه النواح:

ـ (ارحمني ياسالم.. طلقني أو اقتلني)(١٥).

ولا يكاد يغادر بيته لشراء بعض مايريد، حتى يعود فيكتشف قتل الزوجة التعسة، وإذا هو متهم بقتلها، وإذا بالموقف أكبر من عقله، فيفقد توازنه ويسقط.

وفي المدينة نفسها ـ الكويت ـ التي تشهد القديم والجديد يتصارعان، يسعى عبدالله في الرواية الثانية« وسمية تخرج من البحر» للارتباط بمن يريد ـ وسمية ـ غير أن اختلال الوضع الاجتماعي يحول بينه وبين مايريد، وتذهب الفتاة إلى البحر ولا تعود، ويسقط عبدالله صريع الواقع الاجتماعي الرافض لهذا اللقاء.

وكما انتهى الأمر بسالم في الرواية الأولى بحالة (مازوكية) مرضية، فإن عبدالله هنا يسعى - في النص الآخر - إلى الخروج من هذه الحالة، ويختلط الواقع بالخيال، فيكون سجينا لواقع لم يستطع تحويله إلى مايريد، ليحيا بالأمل، فإذا لم يستطع أن يجد الأمل في هذا الواقع، فإنه لاشك واجده في الخيال - ما وراء الواقع.

وهذا يشير إلى أن الإصلاح الاجتماعي لا نجده قط، اللهم إلا في مثال الحكي الشعبي - الخرافي - أو في خيال الواقع المستحيل.

والواقع أن هذا الواقع الاجتماعي المرتد يمثل أهم معوقات الاتجاه القومي العربي على الإطلاق، وهو مانجده في البحرين.

ومثل الكويت، وفد إلى البحرين، منذ فترة مبكرة، مفهوم واضح للهوية، على اعتبار أن «المشاعر القومية كانت قد بدأت بالتنامي في البحرين في وقت أبكر منه في مشيخات الخليج العربي»(١٦)، خاصة، أنه نتيجة لتطورات كثيرة تكونت في البحرين نخبة ثقافية وطبقة عمالية كانت ذات وعي سياسي متقدم لعبت دورا قوميا كبيرا إلى درجة المشاركة في مظاهرات كبيرة احتجاجا على قرار تقسيم فلسطين.

وفي هذا المناخ دارت أولى روايات محمد عبدالملك وعبدالله خليفة وفوزية رشيد.. وغيرهم.

ورواية (الجذوة) تطرح قضية (الهوية) بمعناها العريض، فالشخصية المحورية - فرج الشماس - تمثل نموذجا واضحا لمقاومة الإنسان العربي للقوى المضادة من منطلق الدفاع عن الذات، وهي مقاومة تقترن بصراع طويل ضد القوى الخارجية.

إن هذه الشخصيـة الإيجابية ـ ذات النفس الملحمي ـــ تقاوم، ورغم أنها تعرف أن التيار أقوى منها، وأن العدو يملك إمكـانات أكبر من إمكاناته، فإنـه يتحدى هذا المصير المأسـاوي حتى يسقط صريعا، ويتحـول البطل/ الشهيد إلى رمـز قائم ورمز للصمود للحفـاظ على (الهوية) العربية «طـاردته خيـول خفية كـالظـلام، كـان يفجر الخوف، الخوف فقط، (اخـرجـوا من بلادنا) لكن البنادق جابت الزقاق، ليضعوا صور فرج الشماس فوق جدران الشـوارع، وأعلنوا عن جـائزة لمن يقبض عليـه، فحملناه صـورة إلى بيوتنـا ولصقناها في الخفاء»[١٧].

وقد تحولت صـورة هذا البطل/ الرمـز إلى جيل كامل دافع عن حقـه ضد القوى الأجنبية المختلفة في فترة التحول السياسي والاقتصادي والاجتماعي لهذا القطر العربي، وهـو دفاع لم يتوقف قط «كان يريد لهذه المدينـة وجها آخر غير مأساوي، كـان ينادينا للسير في اتجاه يقلب مـوازين الحياة، المغامرة، شغـوفا بأن يلي الموت في أول صدام»[١٨].

وعلى هذا النحو، فإن هذا الموقف البطولي لـلأب يرثه الابن، فإذا هو يقف صامدا في وجـه من يسعى لاغتيال الإنسان الباحث عـن الحرية والعدل، إن الابن يصيح في أكثر من موقف في الرواية:

ـ (علمني فرج الشماس أن من يتراجع خطوة يسقط في الحال)[١٩].

ـــ (علمني فـرج الشماس. كيـف أحب الأرض، والصمت، والثمالـة في الشيء.. الوطن)[٢٠].

ومن هنا، فإذا كـان المقاوم رحل، فلكي يبقى الآخرون «للفقـراء أحزان لا تباح أو تهاجر أو تغيب»[٢١]، ومن أجل أن يبقى المبدأ.

ويأتي عبدالله خليفة، ليعود أبعد قليلا، حيث كان الغوص والبحث عن

اللؤلؤ يشغل السكان، حتى كانت البحرين تحتل مكان الصدارة ـ قبل النفط ـ فكـان موضـوع اللآلىء موضـوعا مثيرا في هـذا المجتمع لأعماله الـروائية التى توالت (اللالىء، القرصان والمدينة، الهيرات، أغنية الماء والنار) .

في روايات عبدالله خليفة نستطيع ان نرصد البنية العربية في مجتمع الخليج العربي، بل يمكن مع بعض التجاوز ان نعتبرها روايـة ماجدة، حيث تركز في كثير منها على جزء أساسي من تراث البحرين.

إن هـذا المجتمـع العـربي ، الـذي كـان يحيـا على اللـؤلـؤ، حتى الثلاثينيات، كان يختلط فيه البحث عن حـرية الإنسان العربي جنبا إلى جنب بتأكيد(الهوية)، إن نوخذة (بحار) المركب الذي خرج إلى عرض البحر للبحث عن الصيد لايلبث أن يـرتد، عبر تيار الـلاوعي، إلى هذه التقاليـد الجامدة في البيئة العربية، حيث معـارضة الأب شر لا يتأتى رده. فحين يحدث الابن أباه في أمر الزواج ينتفض الأب بعنف ويلقي به في خزانة مظلمة وهو يعتدي عليه صائحا:

(ـ أتكلمني ياكلب عن هذا الأمر؟أأنت كلب أم مخنث صغير؟؟)(٢٢)

ويرفض الأب ـ حتى ـ مجرد مفاتحة الابن أو اختياره لشريكة حيـاته، وهو ما يحول الأب إلى ظـالم، ويحول الربـان إلى معانـد إلى درجة الموت، حين يصر على نـزول أحد الغـواصين، رغم سنه الطـاعنة ومـرضه المستطير، إلى البحـر، فيموت، وفي هذا المجتمع يرهن لدى ربـان آخر لقضاء دين على ولديه فيرحل إلى البحـر، ويتحول ركـاب السفينة أنفسهم إلى صيـد ثمين لجشع القراصنـة عبر حكي فني متوهج.

وفي هـذا العـالم نفسـه روايتـه الأخـرى « الهيرات » حيـث يعني هـذا العنوان(مغـاصات اللؤلؤ)، وحيث يـولع في رسم ملامح هذا العـالم الذي يختلط

فيـه تـراث البحرين بخبرة غـواصي اللـؤلـؤ في عرض البحـر حيث يسقط أبنـاء الغواصين ضحية لنهم أصحاب السفن وغلوائهم، وحيث يحيـا الرجال ألوانا من شظف العيش في البحر، وحيث يلقى المتمرد منهم حتفه معلقا في الصاري.

وإذا كـان البحث عن (الهويـة) العـربية يـرتبط هنـا بـالبحث عن العـدل الاجتماعي عند عبـد الله خليفة، فهـو يرتبط بشرط الحريـة عند فوزيـة رشيد، ففي رواياتها(الحصار)، نلحظ ذلك الحصار يحيط بـالفتاة الغضة التي تذهب لزيارة خطيبها خلف قضبان المعتقل منـذ سنوات لايبدو أنه سيغادره خلالها، حيث يتهم هذا الخطيب ـ خالد ـ بتهمة يحددها السجان حين يصيح:

(ـ إنك تدير خلايا عديدة تعمل ضد هذا البلد الآمن وتنشر خلالها أفكارا مستوردة)[٢٣].

وفي جحيم الحصار يدعو خالد الفتاة أن تنصرف عنه إلى شأنها اذ إن سنها تصل إلى الثلاثين(غـدا تصبحين في الثلاثين ومـازلت في الانتظار»[٢٤]، في حين ترفض هي التخلي عنه وتؤثر أن تبقى معه في هذا الحصار، غير أن حصار الأب ـــ الشيخ مصطفى ـــ يصـل إلى أقصـاه حين يجد نفسـه خـارج السجن ملفوظا من المركب التي يعمل بها ليعيش، فتسلمه الحاجة إلى شيخوخة واهنة تـذهب به للعمل مع الإنجليـز ـــ روبنسون الإنجليـزي الغليظ ـ فيشـارك في صراع بقاء (الهوية) العربية ضد مغتصبيها من قوى الداخل والخارج.

لقد كـان الصراع بين الشيخ العربي والسيد الأجنبي يأخذ اتجاهـا يمثل فيه العمال من أهل البلاد طرفا قويا ضـد الإنجليز، عرف المظاهرات والإضرابات واستخدام العنف أحيانا حتى حصلت البحرين العربية على استقلالها.

وتتابع فوزية رشيد رصد التيار القـومي العربي في صراعه لتأكيد (الهوية) بعد الاستقلال، وحيث تشهد الخمسينيات والستينيـات تجربة المد الوحدوي الأول،

الذي يشهد جذره الحاد في السبعينيات، ففي هذا العقد الأخير بداية تحول العالم العربي إلى مايشبه «الكانتونات، » حيث كان في أشد الحاجة إلى الحلم ليصنع المد الجديد، في هذه الفترة نشرت روايتها الملحوظة «تحولات الفارس الغريب في البلاد العارية»[٢٥]، وهي من أنضج الروايات البحرينية على الإطلاق، إذ استعادت فيها عصرا يشبه عصرنا (فضاء العصر العباسي الثاني)[٢٦].

ومع تداخل الزمنين: الحاضر والماضي تعيد رسم حاضر آخر (ممكن) تختلط فيه كل عناصر الهزيمة العربية: التشرذم، انتفاء العدل، ضياع الحرية، سقوط المثقفين، تردي الأخلاق.. إلى غير ذلك، ففي هذا العصر - داخل النص وخارجه - كان الأتراك والديلم والأجناس الأخرى يعيثون فسادا (الخطر الداخلي) في حين كان الروم يقفون على الأبواب ويسيطرون على مساحات شاسعة من أقطارنا العربية في انتظار السيطرة على بقية الأرض (الخطر الخارجي)، على حين تكالب الفقر والظلم والرشوة والفساد على الإنسان العربي.

كان رئيس عسكر الترك يصيح في الأهلين:

-(.. يجب دفع ما تأمرون به دون مماطلة)[٢٧].

في حين كان يلتف حوله مدعون كثيرون يسألون:

-(.. هل نام الخليفة؟)[٢٨].

في هذا الزمن الرديء كان لابد أن تتخلق صور المقاومة وتتحلق حول فارس عربي، يصعد من بين الجماهير العربية، كانت المقاومة تنتشر في البيوت كما تنتشر في الأسواق والشوارع، بين الفلاحين وبين علماء الدين، ولم تكن المقاومة في بغداد العباسيين فقط، وإنما في الأقطار العربية الأخرى حيث العياق والشطار والزعر[٢٩].

الفـارس العربي كـان لابد أن يصعـد إلى الـزمن في نهاية القـرن العشرين، تختلط فيه الـرومانسيـة بالميثولـوجيا، ويمتزج فيـه الواقع بـالخيال، يجيء على «فرس مـن سحاب»[٣٠]، فهو يظهـر على شكل راهب ذي لحية أو شيخ أو فارس مدجج بـالسلاح، كان لابد أن يخلق هذا الـواقع البطل الذي يحقق كل شيء، يجوب الأقطار العربية إلى شخصية واحدة يقاوم خلالها الخطر الخارجي والداخلي. وهو ما يتأكد أكثر في إحدى دول الإمارات العربية.

لقد كان الإنجليز يحرصون في شرق الخليج العربي على تجارتهم (شركة الهند الشرقية)، ومن ثم، كـانت الأوامر ألا تتعـرض السفن الإنجليزيـة لأية سفن «تعمل في القرصنة في الخليج مـادام العلم البريطاني محترما»[٣١]، بيد أن قـوة القواسم العربية، مستعمرة رأس الخيمة بوجه خاص، كان لها نشاط كبير ضد الإنجليز، نابع أساسا، من الإحساس بتهديـد (الهوية) العربية، وقد بدأ هذا النشاط منـذ نهايات القرن الثامن عشر (بـالتحديد عام ١٧٧٨) بـالهجوم على السفن البريطانية والاستيلاء عليها.

وقد استطاع أحد أبناء الإمارات العـربية الأبطال في هذه الفترة التاريخية أن ينقل لنا صورا من هـذا الصراع لتأكيد الهوية العربيـة، فكتب علي محمد راشد في روايته (سـاحل الأبطال)، خاصـة أن عرب القواسم استعـانوا في صراعهم ضد الإنجليز بأمرين اثنين، أحدهما، الإسـلام، فمفهوم مقاومة الأجنبي كان يقترن لديهم (بالجهاد)[٣٢] والآخر، بالوهابيين في الجزيرة العربية، ومن هنا، كان مـوضوع الرواية الصراع بين القـواسم (عرب الخليج) والوهـابيين (عرب الجزيرة) من جهة، وقوة شركة الهند الإنجليـزية الشرقية من جهة أخرى، وقد انتهى الأمر بقيام الإنجليز بحملة ضد القواسم عام ١٨٠٥ لأكثر من مرة، ولم يتوقفوا عن الهجوم إلا بعد عقد معاهدة مع عرب الشاطىء العربي عام ١٨٠٨ وإن لم يتوقف الصراع بينهما إلا بعد ذلك بسنوات.

وعلى هذا النحو، كان (ساحل الأبطال) هو الساحل الذي تصدى فيه عرب الخليج لسفن الإنجليز، يقول الشيخ صالح المسؤول عن المقاومة:

ـ (مياه الخليج عربية ولا يجوز أن يمر بها سوى العرب، أو من يتعاملون مع العرب، ولكن هؤلاء الأجانب ما لهم ولنا)[٣٣].

كان القائد الإنجليزي قد خرج من الهند بهدف واحد، هو (التصدي لعرب الخليج)[٣٤] و(لقتال هؤلاء العرب)[٣٥] الذين (يتكتلون) مع بعضهم البعض.

وعلى ذلك، دار الصراع لأكثر من مرة بين الإنجليز وعرب الخليج، على حين يبلي العرب في كل مرة بلاء حسناء ضد الإنجليز رغم ضآلة الأسلحة والمستوى الحضاري المتباين بينهما، ومع أن الحرب انتهت لصالح الإنجليز، فلم يتوقف العرب عن المقاومة والمواجهة حتى الثاني من ديسمبر عام ١٩٧١ حين نال هؤلاء العرب الاستقلال عن العرب المستعمر.

٢ ـ اليمن:

أما في اليمن، فإن أحلام بطل رواية (مأساة واق الواق) لم تتحقق إلا في بداية الستينيات، حين قامت الثورة اليمنية في ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢، وكان من أهداف الثورة التي أعلنت الولاء للفكرة العربية تأكيد الاتجاه العربي في سياستها، خاصة، أن مصيرها لم يصبح كغيرها من الإخفاق عقب تلبية عبدالناصر نداءها، فقد كان الزمن هو زمن الستينيات حيث ألزم عبدالناصر «نفسه والثورة المصرية بمساعدة قضية الحرية العربية»، ورغم المصاعب الهائلة التي واجهت القوة المصرية، فقد انتهت الثورة إلى النجاح بالفعل، وهو مايعود بنا إلى بداية الحس العربي داخل النص الروائي.

المعروف أنه، وإلى نهاية الأربعينيات، كانت اليمن تعيش في عزلة خلقتها

الإمـامـة وحرصـت عليها، كما سـاد الاستبـداد والتخلف، ، فلم يكن أحـد ليستطيع أن يعلم أبنـاءه تعليما عصريـا، ويسلط (القـات) على الأذهـان، وحين نمت دعوة لـلإصلاح عام ١٩٤٨ وتحولت إلى معارضـة فثورة كادت أن تنجح لولا طغيان الإمامة وعسفها، وكان من نتيجة ذلك أن زاد عدد كبير من أبنـاء هـذه الثـورة خـارج اليمن» وأصبحت القـاهـرة مـركـز نشـاط اليمنيين الأحـرار»[٣٦]، ومن هؤلاء الشاعر محمـد محمود الزبيري، الذي أقام في مصر طيلة الخمسينيات، فترة المد العربي الوحدوي، وكتب فيها روايته (مأساة واق الواق)، وهي مـن أولى الروايات اليمنيـة التي يتوافـر فيها ــ فضلا عن الحس الوطني ـ الوعي القومي العربي.

وقد تميزت هذه الـرواية بالحس العالي بالغربة، وهي غربـة نابعة من رحلة البحث عن (الهوية)، إزاء الظلم والقهر الذي عاشه اليمن سنوات طويلة.

والواقع أن هذه الغربة تختلط فيها أحاسيس الوطن بالعروبة حتى ليصبحا حسـا واحـدا، فمن الصعب (أن تفـرق عنـد اليمني بين العـاطفـة القـوميـة والعاطفـة الوجدانيـة، إن قصائده الوطنيـة تدرج في الغنائيـات، فاليمني في الخارج يتكتم عواطفه، أو محكوم عليـه أن يتكتمها، ولكنه يخفي ذلك ليرسله أنـات وعذابـات. ويختلط الأمران ــ القوميـة والوجـدانية ــ فيصبحان شيئـا واحدا)[٣٨]، وهو ما يبدو بوضوح تام في رواية الزبيري منذ مطلع الرواية.

وفي مصر ـ وهنا يبدأ النص الروائي ـ نشهد اجتماع العلماء في الجامع الأزهر في شهر رمضـان وهم يحللون أوضاع العالم الإسـلامي دون أن يصلوا إلى اليمن (= بلاد الواق الواق)، على حين أن العـربي محمود (= الروائي) ينتظر منهم أن يتحدثوا عن بلاده دون جدوى، ولما يبلغ بـه اليأس مبلغه، يروح يطلق روحه ليستشف آفاقا عربية داخل اليمن العربي.

وهنا يجب أن نسرع بالإشارة إلى ملاحظة مهمة، مؤداها[٣٩] أن محمدا يلقب في اليمن «بالعربي» مما يؤكد عمق الاتجاه العربي في هذا البلد.

والراوي هنا يقوم ـ عبر الاستشراف الروحي ـ برحلة إلى العالم الآخر، يتصور فيه (مدينة فاضلة) يجد فيها بواعث الخروج من تخلف اليمن والطريق المؤدي له إلى الوحدة العربية، وهذا الاتجاه جاء كرد فعل لإحباط أول حركة دستورية في اليمن في عام ١٩٤٨.

ولما كان الزبيري أحد أفراد هذه الحركة، فإنه لجأ مرة إلى باكستان ومرة إلى مصر، وجرب طويلا، لتحقيق هدفه، قرض الشعر العربي والإغراق في الكتب الدينية دون جدوى، مما أسلمه، بعد لأي، إلى التمرد على هذا الواقع العربي المتردي، ولأنه كان غريبا وطريدا، فإنه لم يجد أمامه غير الخيال ليصل عبر (مدينته الفاضلة) إلى معوقات الإصلاح التي تنهي التخلف والطغيان وتصل إلى عيش اليمن معجزاته العرب.

مفهوم العروبة

إن الراوي كثيرا مايذكر أصل اليمن، كيفية أبناء الوطن العربي على أنهم عرب صرف، وهو يردد هذا طيلة الرحلة، فمفهومه «عرب» ينسحب على هذه المنطقة الجغرافية من أقصى المغرب العربي إلى أقصى الجنوب، يقول:

ـ (إننا عرب.. إن أمشاج العرب وأعراقهم ودماءهم متشابكة متداخلة من آلاف السنين، ولست أريد أن أذكرك من هم سكان المدينة الأصليون، ولا كيف اندمجوا وأصهروا إلى إخوانها، إخوانهم المهاجرين، ولكن أحب أن أقول إنني وأنا أدب في أرض الجنوب الأقصى أشعر أن دمائي وجذوري وأعراقي كلها ممتدة إلى المغرب الأقصى)[٤٠].

إنه بحث دائب عن (الهوية) وتأكيد لها..

ومن هنـا، فهـو يـرفض أن تكـون (هـويته) الهويـة مشروطـة بسـلالـة أو عرق:

(لا يوجـد رجل مثقف يحترم نفسه يقبل على أن يتمجـد على قومه بسـلالة عـائلية، أو يحكم بـاسم السلالـة أو باختيـار من السماء. . (و) . . إن بعض أقطـاب العائلـة الحاكمة كـانوا قـد أحسـوا بكراهيـة الشعب لهم فحاولـوا أن يـدعموا مـراكـزهم المزعزعـة باستغـواء بعض العـائلات التي تنتمي إلى نسب واحد، وأرادوا أن. .)[٤١].

وعلى هذا النحـو، فإن شرط العروبـة عنده يتحـدد بسمات أخرى مثل الانتماء لهذا الشعب العربي والتجاوب مع أهدافـه وآلامه وآماله وتاريخه. . إلى غير ذلك. .

وبعد أن يـؤكد على (هـوية) العربي، يعيـد حالة العـرب الراهنـة إلى عدة أسباب منها تخلف الواقع وسيادة الطغيان وزيادة هيمنة القوى الحاكمة.

إنه يقرن عديدا من هذه الأسبـاب معا، فعالم (واق الواق = «اليمن»)، قد «أفسدها الطغيان وأفسدتها الحاجة والفقـر والخوف والشهوات الدنيئة والذمم الخربة»[٤٢]، وهو يوغل أكثر في الواقع الراهن، فهو لا يدين الواقع المتخلف فقط، وإنما أيضـا، الطاغي ورجـاله، إن رجـال الحاكـم أقرب مـايكونـون إلى تعريف جرامشي بالمثقفين العضويين[٤٣]، يقول:

(ـ كـنا نتظاهـــر بالدين ونلبس العمائـم والأحزمـة والخناجـر ونضطهد الكادحين والمزارعين ونأخذ الرشوة ونضلل الجنود والقبائل. .)[٤٤].

ولم يحذر العربي ـ وهذا اسم بطل واق الواق ـ من الخطر الداخلي فقط، وإنما من الخطـر الخارجي أيضـا، إذ كان مـن أهم أهدافـه «أبعـاد القـومية العـربيـة ومقاومتها وتشكيك الشعب فيها ووضع العراقيل في سبيلها وإرهابها. . »[٤٥].

على أن الخطأ الذي كان يقع فيه الزبيري أنه كان دائم الخلط بين العروبة والإسلام دون ما وعي، فإذا كانت الحقبة الماضية لا يفرق فيها بين بلد وبلد إسلامي آخر بحكم طبيعة الإسلام السمحة، فإن (الهوية) العربية الآن تقام على عديد من العوامل التي يلعب فيها الدين الإسلامي دوره الكبير. والزبيري نفسه يعد خير مثال على ذلك، فهو لا يتمسك بالقديم لمجرد أنه قديم، وإنما لأن فيه عناصر إيجابية يمكن أن تشارك في صيغة (الهوية) العربية الآن، فهو يرفض على سبيل المثال عودة نظام الإمامة مرة أخرى[٤٦]، وقد كان ذلك وراءه إيمان منه بأن إلغاء الإمامة يظل مشروطا بنظام يمثل الشعب العربي الذي يحيا على أسس معاصرة جديدة تقوم فيها الديمقراطية القائمة على أسس إسلامية بدور كبير[٤٧].

والحاصل أن الزبيري كان قد وصل إلى اقتناع مؤداه أن (العروبة) تقوم على المساواة والديمقراطية وروح الإسلام الحنيف، وهو ما يترتب عليه حكم عادل ليس هو الحكم الغربي قط، وإنما الوعي بمقتضيات الحاضر، يفصل ذلك فيقول:

(ـ أي تفكير في وحدة البلاد العليا والسفلى المحتلة والمعتلة، بل وأي تفكير في الوحدة العربية، سوف تكون دعامته في المستقبل اختيار نظام حكم شعبي يمثل الشعب كله على أسس ديمقراطية، وسيترتب على النظام الديمقراطي الشعبي حياة المواطنين على قدم المساواة في كل شأن من شؤون الحياة، كما يترتب عليه قدرتهم على تحقيق الوحدة العربية أيضا. إن نظام الحكم هو الضمانة الوحيدة القادرة على خلق شعور من الاطمئنان المطلق إلى العيش بأمان في ظل وحدة محلية في الوطن الصغير كما أنه الضمانة الوحيدة التي تمكن الشعب وتتيح له أن يختار طريق الوحدة العربية، إذ إن نظام الإمامة يتنافى مع الأسس السياسية للوحدة القومية التحررية، لأنه نظام لا يتحرك مع الزمن ولا

يتيح للشعب أن يختار، وأن كل الـذين يؤيـدون بقـاء العـرش الراهن وبقـاء النظام نفسه وهو نظام الإمامة هم في الـواقع يحاولون توطيد حاجز أبدي يمنع البلاد من تحقيق الوحدة بينها وبين الأقطار العربية الأخرى)[٤٨].

وفي الوقت الذي يميز فيـه من آن إلى آخر بين الشارات والمذاهب فإنه دائم العودة إلى الـديمقراطية التي هي «الجواب عـن كل سؤال، وهي الحل الحاسم لكل إشكال»[٤٩].

وبناء على ذلك، كان الزبيري يحمل خبرة نضاليـة طويلة (شارك في ثورة ٤٨ التي فشلت)، وخبرة سياسية معاصرة (شهد الـوحدة بين مصر وسوريا، وعاش في مصر حينئـذ)، وعلى ذلك، انطلق من مدينتـه الفاضلـة، من اليمن، حيث (مأساة واق الـواق) وحيث رأى أن الفكر الـوحدوي القـائم على أسس تنويـرية يظل هو الطريق، الوحيد، للصعود إلى دائرة العالم المعاصر والعيش فيه.

٣ ـ العراق:

تميـز التعبير عن الهويـة في العراق بـالتقـدم على المستوى الفكـري والتأخـر على المستوى الروائي، إذ تميزت الرواية في العراق منذ العشرينيات بعملين اثنين: «شروعا ذاتيا لاعتماد التجربة الأدبية والفنية والتمثيل الفني للتجربة الاجتماعية»[٥٠].

فمن الملاحظ أن الرواية العراقية منذ وقت مبكر لم تكن غير تعبير عن أفراد معزولين عن مصائر الجماعة مشغولين بقضاياهم الوهمية غير مبالين ـ كمثقفين ـ بالحركة العربية.

بهذه الحقيقـة لا نستطيع أن نتحـدث عن اتجاه قـومي قـوي في الـروايـة العراقيـة، وهو مايفسره أن بعض الروايـات التي قد يبدو لنـا أنها تجاوز الإطار الـذاتي والاجتماعي[٥١]، فإنها في الـواقع لا تجاوز الذات المحيطـة أو الإطار الـوجـودي، ومن هنـا، لا نعثـر على وعي روائي لتأكيـد (الهويـة) أو البحث عنها، اللهم إلا في الثمانينيات من هذا القرن.

ومن هنـا، نستطيع أن نقول إن الـروايـة في العراق لم تكن لتعكس التطـور العربي ولم تكن لتعبر عنـه، وأصبح الروائي العراقـي يمثل المرحلة التي يعيش فيها ولا يجاوزها قط.

٤ ـ المملكة العربية السعودية

وتعكس الروايـة في جنوب الجزيرة العـربية تداخل الحس الفطـري بالحس القومي، وهو مانعثر عليه، خـاصة في القرى السعودية في الجنوب الجبلي لشبه الجزيرة العربية، وذلك في رواية عبدالعـزيز المشري (الوسمية) حيث نعثر على الحس العربي مختفيا خلف طبقات كثيفة مـن التخلف والفقر والأفكار العامة التي تردد عما يحدث في هذا القطر العربي فلسطين.

وتفصيل ذلك أننا نلحظ عبر الواقع الاجتماعي القاسي وانتظار المطر الذي لا يأتي مـا يروح ويـردد كثيرا من أحـاديث الرسـول ـ صلى الله عليـه وسلم ـ وبوجـه خاص ذلك الحديث الذي يقول (حسن الأكل هـو الجوع)، وفي هذا المنـاخ القـاسي يتحلق النـاس حول أبـو صـالح فيسألـونـه: «أصل فلسطين هادولا.. إيش قصتهم»، فيجيب هو متذكرا:

ـ (دخلنـا على عرب خلقتهم مـن أحسن خلق الله. والـواحد منهم قـامة ونصف منا.. شواربهم طويلة، وكـل واحد منهم عنده فرس.. و.. دخلنا المسجد.. يسمونه المسجد الأقصى.. لقينا ناس من اليمن)(٥٢).

ورغم مافي البيئة الصحراوية من تخلف، يضيف بوعي فطري:

ـ (كـانـت الحرب على عهـد الإنجليـز. كـانـوا يعطـون اليهـود سـلاح ورشاشـات.. والعرب مـاكانوا يـدرون (.. يامـا ناس تعـاونوا في الحرب مع العرب..)(٥٣).

ـ (المشكلة قوة اليهود برشاشاتهم وسلاحهم . . ونحن مثل ما قلت لكم . . بعضنا معه بندقية وبعضنا معه عصا . . و. . العرب كانوا نايمين)(٥٤) .

ويكون القاص واعيا لدور الغرب في النيل من (الهوية) العربية، فليس الإنجليز فقط من وقف مع اليهود، وإنما الأمريكان أيضا على حين كان مغررا بنا :

ــ (أصبح الناس يحبون حنطة أميركا . . و. . ومن يوم جاء البترول يأخذ الناس، وينسى الشباب أراضيهم وزراعتهم وحق آبائهم وأجدادهم . .)(٥٥) .

وفي روايته الأخرى (الغيوم ومنابت الشجر) يمس المشري الحس الفطري الثابت في الوجدان العربي، فبعد أن يتحدث طويلا عن قسوة المناخ وهجوم الجراد، يعبر عن الإحساس الدامي (بالهوية) في تلاشيها في كل شيء حوله من مؤسسات إعلامية وتعليمية، ومع التحول المستمر، يتحول المعاد إلى شيء عادي، إنه يسمع كل صباح أناشيد أطفال المدارس دون ما شعور بوعي الأطفال أو مسامعهم :

بلاد العرب أوطاني ∴ من الشام لبغدادي
ومن نجد إلى يمن ∴ إلى مصر فتطوان

وتتلاشى أصداء الأدب العربي الشعبي ليختلط في صوت المذياع كل صباح :

(صوت العرب . . صوت نداء الإسلام من مكة المكرمة . . ما يطلبه المستمعون من إذاعة بغداد . . برنامج إذاعة عمان . . هنا لندن . . صوت أمريكا . . مونت كارلو . . إلخ)(٥٦) .

وهو مايشير إلى الخطر الذي يهدد (الهوية) العربية في عالم يتحالف فيه حسن النية (الأنظمة العربية) مع سوء النية (الإذاعات الأجنبية) الموجهة، على حين لا يفارق العربي الظروف القاسية التي يحياها سواء من الطبيعة أو الواقع المتخلف .

وهو مايعبر عنه الحكي الروائي في الأقطار العربية الأخرى . .

٥ ـ الأردن

ومع ندرة الرواية الأردنية، مقارنة بالشعر، يمكن العثور على بعض الروايات التي صدرت تحمل وعيا وطنيا مختلطا بالحس القومي، وبوجه خاص، إزاء نكبة فلسطين التي تأثر بها الأردن أكثر من أي قطر آخر، إذ إنها ارتبطت بالهجرة الفلسطينية ـ الواسعة إلى الضفة الغربية وشكلوا مشكلة (لاجئين) عرب .

ومع ذلك، فمن الصعب العثور في الرواية الأردنية على مضامين تخلص من الواقع المأساوي لاسيما منذ نكبة ١٩٤٨ .

وعبورا فوق روايات تركز على الجانب الاجتماعي أو الإنساني مختلطا برومانسية مفجعة، نستطيع أن نشير إلى بعض الروايات التي سعت للتعبير عن الذات المستلبة في تأجج هذا الواقع، ولعل أهم هذه الروايات ما يقدمها لنا كل من عيسى الناعوري وعبدالحليم عباس وفؤاد قسوس . .

وربما كانت رواية (فتاة من فلسطين)(٥٧) زمنيا ـ نشرت عام ١٩٤٩ ـ من أهم الروايات، فصاحبها ـ عبدالحليم عباس ـ يتخذ من علاقة حسية بين فتى وفتاة ـ سامي وفدوى ـ وسيلة لرسم صورة الصراع ضد الصهاينة في إطاره الحقيقي، التخلف الحضاري، فهذا الرمز/ التخلف، يظل هو الوجه الآخر لنكبة ٤٨، فعلى حين تحول العادات والتقاليد دون زواج الحبيبين، يحول التخلف الحضاري ـ لاسيما العسكري ـ دون انتصار العرب .

إننا أمام صورتين متناقضتين تفسران الهزيمة، وهما صورتان يصورهما الروائي عبر العلاقات النفسية بين العشائر العربية التي تتحارب فيما بينها أثناء التصدي للعدو الصهيوني المتحد، ومحاربة العربي دون ما سلاح، على حين

تحارب القوات المضادة بأحدث أسلحة في الترسانة الغربية، إن الشيوخ العرب يقفون داخل الأرض المحتلة وخارجها يحملون السيوف «في هوس وسط الساحة ويلوحون بها في الهواء، ويهرع الصبية ويرددون مايقوله الشيخ عن شجاعة العرب الوهمية المتوارثة عن الآباء والأجداد على حين كان رجال الحرب في تل أبيب يعدون العدة بتنظيم واتفاق مع الإنجليز»[٥٨].

بيد أن الروائي الذي سعى ـ أثناء تشخيصه للواقع العربي المحزن ـ للغلو في وصف التقاليد العربية رفعا للروح المعنوية وتأكيدا لقدرتنا على الصمود.. راح يسرف في هذا إلى درجة أنه سقط في الهوس القومي دون أن يخرج بنا عن مقارنة متهافتة بين عصر يعرف فيه المدفع والخطط العلمية في الحرب وبين عصر الزير سالم والأسد الشرس الذي أكل حمار الزير والأسلحة البدائية والأزياء القديمة وما إلى ذلك مما نال كثيرا من روح العمل، بل يمكن أن نضيف أن هذا الترهل انعكس في الإطار الفني، فإذا بنا أمام تفاؤل انفعالي غير مبرر، «فالبطل تناسى الأسباب التي رصدها ورأى فيها مكمن الداء، وهذا التفاؤل يصرعه الواقع حين تنهزم الجيوش العربية مخلية ميدان المعركة للعدو»[٥٩]، مما أثر تأثيرا كبيرا في رسم (نموذج) البطل في الزمن الروائي الرديء.

ومع ذلك، فإنه لا ينكر للروائي أنه دفع بأحد أبطاله ـ في نهاية العمل ـ إلى الانتماء للفدائيين مدافعا عن (الهوية) العربية في هذه الأرض حتى يسقط[٦٠]، على حين لا تجد الفتاة حلا لتمردها غير مواجهة الواقع ومحاولة الخروج منه[٦١]، وينعكس ذلك في ذهابها إلى الجبهة والتطوع ضد اليهود، وكأنه يريد القول، إن الخروج على اليأس يكون بالتمرد عليه وتحويله إلى باعث للأمل، وهو مانجد امتداده في أولئك العرب الآتين من شتى بقاع الوطن العربي: السودان، مصر، المغرب، لمواجهة العدو الذي لا يواجه إلا بالشهادة[٦٢].

وهو ماتدل عليه ملاحظة تعـدد اللهجات العربية في منطقة المواجهة ضد العدو الصهيوني.

مارس يحرق معداته

ويتناثر هذا الوعي العربي في روايات أخرى كرواية عيسى الناعوري (مارس يحرق معداتـه) ١٩٥٥، التي كانت نبتـا طبيعيا للمنـاخ الذي أدى إلى التشرد الكبير للفلسطينيين، ومن ثم، راحت الرواية تتشبث بـالأسطورة (لما فيها من قوى غير منظورة يمكن أن توظف في الحاضر).

وهذا النص يستـوحي أسطورة رومانية(؟) خـلال قريتين مجردتين تمثلان في مواقفهما تناقضـا، فهذه قرية يسعى أهلها إلى الأرض بالخير، وهـذه قرية أخرى يسعى أهلهـا إلى امتلاك الأرض بالشر، ويتحول الشر في هـذه القرية الأخيرة إلى استخدام السلاح ضـد جيرانها، وحين يشتد أوار الحرب يتدخل إله الحرب (مـارس) بجانـب القريـة الشريرة، والآلهة الأخـرى، الطيبة، في جانب القرية الطيبة، وينتهي الصراع بتدخل كبير الآلهة ليعقد بينهما أواصر الحب وليسود السلام(٦٣).

ومثل كل قصص الصراع بين طرفين ينسج الناعوري خيوط قصة حب بين فتى وفتاة، حيث يوغل خـلالهما في المعاني الإنسانية السـامية التي لابد أن تسود.

ولا نحتاج إلى جهد كبير لندرك أن الطرفين المتحاربين عند الروائي هما أهل فلسطين العـرب والإسرائيليون المغتصبـون، الأول الطـرف الـذي يؤثـر الخير، والآخر الذي يضمـر الشر، وحين يدور بينهما الصراع ينتهي بالنهـاية المطمئنة لكل منهما، ومع ذلـك، فـالتأمـل البسيط يـرينـا أن الـروائي أراد أن يمنح (خطابه) معنى معاكسا لما توحي به الدلالـة العامة للأحداث، فهو لا يدعو

للمسالمة التي تضيع الحق من أهله، وإنما إلى الحرب من أجل هذه المسالمة، فإذا أردنا السلام في فلسطين العربية لابد أن نبدأ الحرب، فبالحرب يستطيع العدو أن يفهم لغة محددة، وتصل إليه رسالة لا تصل إليه قط إلا عبر القوة.

وهذا الوعي بالحرب يظل مشروطا لتأكيد (الهوية) العربية في هذا العالم الذي لا يعترف بتأكيد الذات إلا عبر استخلاصه من لهيب الحرب وتجاربها.

ورغم غلبة الأسطورة ورموزها على هذا العمل فإن ذلك لم يحل دون إبراز الفعل الفدائي لدى الفدائيين على أنه الطريق الوحيد للوصول إلى الحق. فقيمة الفدائي الفلسطيني - ببؤسه وحاجته وتخلي العالم عنه - تظل مرهونة للخروج من عالم الأسطورة إلى الواقع.

الخط والطفرة

وعلى المستوى الفني فإن الناعوري استطاع الخروج - بالفعل - من الأسطورة إلى أرض الواقع، خاصة عقب هزيمة ٦٧، وقد استطاع التعبير عن هذا (الخطاب) الجديد في روايته التالية (جراح جديدة)(٦٤)، حين شهد هزيمة الجيش الأردني إبان هذه الحرب محولا المرارة إلى تأكيد لبطولة الجيش العربي المقاوم حينئذ.

إننا عبر قصة عاطفية - كروايته السابقة - يمضي بنا مع كريم، واحد من أصدقاء أربعة، ليؤكد إيمانه مع فتاته بالنضال كرد فعل للهجمة الصهيونية، فهو لا يجد مندوحة من هذا الموقف فيستطيع القيام بعمليات كثيرة للاستيلاء على أرواح العدو وأسلحتهم(٦٥)، وهي محاولات وإن بدت فردية فهي تعبر عن الروح الصاعدة في ذلك الوقت، وهو ماراح يغلو فيه الناعوري أيضا ربما لرفع معنويات القارىء دون ملامسة للواقع، فكأن القصة مقال سياسي تحليلي، والعدو لديه نعاج مهيأة للذبح(٦٦)، كما لاحظ البعض.

مرآة التاريخ

وحين يبتعد الحكي الروائي لدى روائي آخر ـ فؤاد قسوس ـ يبتعد، بشكل معاكس، زمن النشر في روايته (العودة إلى الشمال).

فنحن في زمن خروج الحكم العثماني من الأردن في الجنوب. فالرواية التاريخية تمنحنا إطارا عربيا للتاريخ يمكن أن نسقط عليه الحاضر، وهو ماعبر عنه الروائي عبر شخصيات تاريخية تقترب من الواقع وتعبر عنه.

إننا في قرية من قرى الجنوب الأردني، في فترة الخروج من الحقبة العثمانية إلى حقبة الاستعمار الإنجليزي، والحقبة الأخيرة تمثل زمن القهر والإحباط والذود عن الاستقلال، مما يؤكد أن الراوي يحاول أن يثبت الراهن في مرآة الماضي. فنحن ــ داخل النص وخارجه ــ في مطلع القرن العشرين نتابع بطولة جماعية لعدد كبير من أفراد القرية وهم يعملون بجد في انتظار المطر في حين يأتي من خارج القرية (مرزوق) ليحيا بينهم بسر لا يتبينه أهل القرية ولا يسعون إليه، وتتعقد شبكة العلاقات بين أهل القرية فيما بينهم، وبينهم والوارد الجديد، وبينهم وصور الاحتلال الفرنسي في الشمال مما يشير كله إلى ربقة التقاليد والتخلف التي يحيا فيها أهل القرية في الداخل في حين يتآمر عليهم العدو الخارجي.

ويصور الروائي صورا غزيرة لحالة التخلف التي يحيا فيها الأهلون حتى لتكاد تشغل مساحة شاسعة في البنية الروائية، وتفرض عليهم تقاليد البيئة أن يتكاتفوا حتى إذا ماجاء من خارج القرية من يطلب الثأر من مرزوق فإنهم يهبون جميعا مغيثين[٦٧]، وحين نكتشف أن مرزوق فلسطيني جاء من الشمال تتحدد الخيوط أكثر فهم يظلون صامتين مادام هو صامتا[٦٨]، لكنه حين يتعرض للخطر يخرجون من صمتهم، وبعد أن كانت مهمة سكان إمارة شرق

الأردن دائما «بيع الخراف بسعـــر مجز، ويعـــودون محملين بـــالـــزبيب والزيتون»(٦٩) . . تتغير مهمتهم الآن للتنبيه، رغم ظروف البيئة وقسوتها، إلى خطر يهدد (الهوية) العربية فيما يقع من أحـداث، ونخرج من الرمز إلى الواقع عبر هذا الموقف.

ويلاحظ أن الراوي يركز عبر الحكي الـروائي على ثلاث قضايا تمثل أهم ما يحملـه العمل الروائي: حقيقـة الـوحدة العـربيـة من خلال الاتصـال الفعلي بالشمال، الرابطة الحميمة بين الإمارة الأردنيـة وقرى الشام خاصة لمس النضال المشترك ضد العسف التركي ثم الغـربي، حقيقة التخلف الاجتماعي والفكري وما يصحبـه من أوضاع المرأة والجهـل والثأر والخصومـات العشائريـة وقضية الالتزام بالكلمة كموقف، والارتفاع بها عن المداهنة والنفاق»(٧٠) .

وفي هذا لا يمكن إغفـال صور الـوعي الشعبي والعربي السـائد عبر رموزه العديدة في بلاد الشام بوجه خاص، مما يؤكد امتداد (الهوية) وتغافلها.

٦ ـ المغرب العربي

أما في المغـرب فنستطيع أن نرصـد ملامح (الهويـة) العربيـة عبر عدد من الروايات التـي نشرت بعد الاستقلال ـ الستينيات ــ وسوف نصل إلى ذلك في روايات كثيرة من أهمهـا روايات: عبدالله العـرّوي وخناثة بنونـة ومبارك ربيع والطاهر وطار. .

وحين نصل إلى المغـرب العربي نكـون قـد وصلنا إلى الحس العـربي المرتبط بالعقيدة بوجه خاص، وهو مايميز الرواية و(الفكر) في هذه البلاد.

الهوية الذهنية

وربما كان أهم من عبر عـن تلك الهوية في المغرب هـو عبداللـه العروي،

والرواية عند العروي لا تعطي نفسها بسهولة للقارىء نظرا لأنه يعمل بالفكر والأيديولوجيا ـ كدراسة ومنهج ـ قبل أن ينشر الرواية، ومن هنا، فإننا لن نستطيع أن نتعرف على بعض أفكاره في هذا الصدد دون أن نتعرف على سيرته الذهنية التي نشرها أخيرا بعنوان «أوراق»، وراح يوجز فيها ـ عبر سيرة ذهنية ـ ملامح هذه الهوية عبر «نموذج» يمكن تحويله إلى «كود» نتعرف من خلاله، وبفعل التتابع الدائري، على الهوية الذهنية له والتي تصل بنا ـ بالتبعية ـ إلى مناطق الإبداع الروائي.

وفي حين يتحدث بطل هذه السيرة ـ إدريس ـ عن الشعب المغربي يكون هدفه هو (الشعب العربي في المغرب)، وهو شعب يراه دائما «يعيش على إرث ثلاثة عشر قرنا»[٧١]، وهو المنظار نفسه الذي ينظر إلى الحرب العربية ـ الإسرائيلية أو قضية فلسطين[٧٢]، أو الشام [٧٣]، والرأي فيما ينشر في العالم العربي من منظور عربي صرف[٧٤]، وخاصة حين يتحدث عن الوحدة ويقرنها (بالعربية) أو يشير إلى (عبدالناصر) الوحدوي في أكثر من موضع وقيمته في عيون الغرب، بل وحتى حين يصل إلى مكوناته الثقافية سواء قبل أن يرحل إلى فرنسا للتزود بالعلم أو بعد أن ذهب بالفعل إلى هناك[٧٥].

وكثيرا ما نلاحظ أن الكتاب المغاربة بوجه خاص يخلطون الأوراق في البحث عن (الهوية العربية)، وهو خطأ لا نعثر عليه في اللاشعور الجمعي ـ كما أسلفنا ـ وخاصة لدى أولئك الذين يحصلون على ثقافة غربية تعلو، وربما تزيد، على ثقافتهم العربية، ويأتي عبدالله العروي في مقدمة هؤلاء، إذ يعجب المرء من مفكر وروائي كبير مثل العروي حين يتحدث عن العرب الذين جاءوا إلى المغرب قبل ثلاثة عشر قرنا فيرى أنهم مستعمرون:

ـ (ثار المغاربة عدة مرات.

ـ (. . ثاروا ضد الرومان والعرب والأتراك[٧٦] .

وهذا الفهم نجده لدى الغربيين الـذين كثيرا ما يرددون ذكر العرب ضمن الغزاة والمحتلين الـذين عرفهم شمال أفـريقيا ، وخاصـة الفرنسيين ليـؤكدوا أن «الهويـة» العـربيـة ليست وحـدهـا ذات تأثير في الـوجـود العـربي في شمال أفريقيا[٧٧] ، وهو فهم وإن بدا متسقا مع توجه الغربيين وسوء نيتهم ، فهو لا يبدو كذلك بـالنسبة للعروي ، إن ذلك الفهم وإن بدا مغلـوطا ، فهو لا يحول دون تجميع خيـوط متكاملـة تصنع نسيج (الهوية) التي تنتمي للحس العـربي أكثر منهـا لأي انتماء آخر . . وهـو ما يجعلنـا نجاوز هـذا الفهم إلى غيره الذي يؤكد وعي العروي لهويته .

إن وعي العـروي (بهويتـه) العـربيـة يطغـى على فكـره الأيـديـولـوجي أو الإبـداعي سواء بسـواء ، فكثيرا مايتحـدث بضمير المتكلم (إننـا : .) قاصـدا (نحن) الأمة العربيـة بكاملها في معرض تحديـد موقع الأمة العربيـة في خارطة الزمن[٧٨] ، كما أنه يشير في نهاية «أوراقه» إلا أنه أصبح أكثر (مغربية وعروبة وإسلاما)[٧٩] ، بما لا ينفي تجذر الهوية العروبية في لا وعيه وإدراكه الذاتي .

غربة الهوية

وحين نعـود إلى روايته (الغـربـة) نكتشف أننا أمـام تأصيل لهذه الهويـة في اللاشعور الجمعي منذ منتصف الخمسينيات ـ تاريخ كتابتها ـ إذ كان العروي يـرى أن الاستقلال الـذي يمكن أن يحرر المغـرب سيظل (استقلالا أبتر) مـا لم نتنبـه إلى أن المقـاومـة الحقيقيـة إزاء الغـرب لابـد أن تكـون في الميـدان (النفساني)[٨٠] ، ومن ثم ، فإن الحفاظ على الهوية يظل من أهم العوامل التي يجب التنبه إليهـا ، وهو مـايكشف عنه هـاجس الحرج الـذي وجد نفسـه فيه ويمثله أحسن تمثيل بطل رواياته كلها (إدريس) ، وهو يلخصه بقوله :

ـ (أحسست إحساسا قويا أن السير سيتعثر)[٨١].

إن الروائي يشعر بالخوف من هذه اللحظة التي يعود فيها إلى الذات بعد الاستقلال، وهو خوف ناتج عن سنوات طويلة من النضال ضد المستعمر، حيث يحذر بعدها ألا تؤول إلى العودة إلى الذات العربية «والبحث عن العدل الاجتماعي جزء منها»، وهذا الخوف نجده في هذه الشخصيات التي تذرع فضاء الغربة:

(١) إدريس العائد من الغرب.

(٢) مارية الراحلة من بلادها بعد نضالها ضد المستعمر.

(٣) شعيب المقيم في المغرب بعد الحرب والسجن.

(٤) عمر المتأرجح دائما بين النضال والمهادنة.

ويظل إدريس أكثر الشخصيات الروائية تعبيرا عن فكر الروائي (وحامل أفكاره)، سواء جاء هذا على لسانه بشكل مباشر، أو عبر علاقاته بالشخصيات الأخرى.

ويلاحظ أن الخوف من (غربة) الواقع الجديد بعد الاستقلال يتعمق أكثر من إحساس (اليتيم) ـ الرواية الثانية ـ له بما حوله.

والحس العربي المتجذر في الوجدان العربي في المغرب يتحدد أكثر بعد خمسة عشر عاما (في تاريخ نشر روايته اليتيم ١٩٧٠)، إذ كانت مارية قد غادرت المغرب وتركت إدريس وحده منذ هذه الحقبة البعيدة، وهو ما كان عليه معه أن يعاني اهتزاز القيم وفقدانها، وقد بلور هذا كله في بداية السبعينيات حين كانت الفكرة العربية في العالم العربي كله تعاني التردي والاهتزاز.

وفي هذا النص ـ اليتيم ـ تتحدد الهوية (العربية) أكثر.

إن أهم النماذج في ذلك النص هي شخصية (ليلى)، التي تبدو ذات اهتمام ظـاهري بـالغرب ووعي بـاطني بالـذات «هندام غـربي وبشرة شرقية، سلـوك أمريكي وحـس عربي»[٨٢]، تبحث عن أصولها فيقـال لها: «نحن من زحلة، نسمي أنفسنا سوريين، لكن زحلة تقع اليوم على حدود لبنان»[٨٣]، ويستمر الراوي في رسم صور دالـة لهذه الفتاة التي تسمع عن فلسطين وشبابها وتتمنى أن تعود لتقف على «عتبة أرض العروبة»[٨٤].

ونعيش طويلا مع ارتفاع تيار الاتجاه العربي في المغرب على أصداء أحداث المشرق وأفكـار عديـد من مفكـريـه كطه حسين، وكثير مـن أحداث المنطقـة العربية التي تقف وجها لوجه مع إسرائيل والـولايات المتحدة الأمريكية بعد أن استبدلت بالاستعمار القديم الإمبريالية الحديثة وعميلتها إسرائيل.

إن اليتيم هنا يصل ـ عبر عدة علاقات مع الذات ومع الغير ـ إلى انعكاس دقيق للوضعية الجديدة التي يمـر بها المجتمع المغربي في ذلك الوقت كجزء من المجتمع العربي الكبير.

وربما كـان أهم وجوه اليتيم «.. الـروائي» هنـا هو فقـدان الهوية «فنظـرا للانسحـاق الذاتي الـذي يعانيـه البطل فإن هويتـه تتخلخل، فيفقد ارتبـاطه بالمجتمع، ويمعن في استعذاب هذه العزلة»[٨٥]، غير أن جلد الذات يدفع به للتأمل طويلا فيما آل إليه هذا الواقع حين تصل درجة اليتم إلى أقصاها على المستوى الرمزي في صورة (الأب) الذي يمتـزج فيه جمال عبدالناصر (الروحي) بصورة الأب (الدم واللحم)[٨٦]، وهو مايجسد حولنا هول الواقع الذي تردى إليه العالم العربي مع هزيمة ١٩٦٧.

وهذا الواقع يظـل هو المسؤول الأول عن التخلف الذي نعـانيه، والإحباط المستمر الناتج عنه، والهزيمة التي مازلنا نحيا فيها، وهو الواقع الذي عبر عنه

المتكلم أحد شخصيات (اليتيم) حيث قال (معطيا نفسه اسم الكندور):

(أجنحة الكندور منشورة على البلد من البوغاز إلى الصحراء - يومها كان الذين يقولون إن العروبة قدر وسلاح يرثون أباهم الروحي وكنت أنا مشغولا بالبكاء على أبي الدم واللحم)(٨٧).

لقد كانت الهوية العربية في المغرب (العربي) تنشر أجنحتها على الأفق الدامي عقب رحيل عبدالناصر عام ١٩٧٠ - بعد أن عاش الروائي - «ثلاث سنوات كالنسر الكسير، مقصوص الأجنحة مبرود المخالب(٨٨)، وهنا يضيف الروائي مقولته المحورية والتي لا تخلو من دلالة «لا ينفع حذر مع قدر»(٨٩)، وهو ما يؤكد نبض الحس القومي العربي في (خطابه الروائي)، فالحديث عن معاناة عبدالناصر واستشهاده أولا، ثم الربط بين عبدالناصر وبين إجابات أبيه عن أسئلة الابن قبل الرحيل، وهي إجابات تؤكد سيادة الفكر الخرافي وتجمد الواقع وتخلفه، ومن ثم تكالب الأعداء علينا ثانيا، يؤكد هذه الخاصية الفريدة في الوجدان المغربي.

إن الواقع العربي الذي يرفض تحدي الآخر / الغرب بسلاح العلم، ويتوسل بسلاحه القديم: التواكل والكلمات الحيرى (التقاليد) هو الواقع الذي يؤكد الأزمة الفكرية التي نعيش فيها، فإلى جانب هذه الأزمة يكشف لنا الحالة المرضية في مواجهة الفكر الغربي، إنها حالتنا نحن، ذاتنا، التي لا تريد التخلص من الأفكار البالية والأزمنة المعتمة «إنها حالة مرضية تتصف بالانشطار الذاتي والتوزع بين الخرافة والعلم»(٩٠).

إن هذا الحس العروبي المعتم «= اليتم» نستطيع الوصول إليه في بقية أعمال عبدالله العروي (الروائية)، فحين نصل في منتصف الثمانينيات - ١٩٨٦ - نعثر على روايته (الفريق) (٩١) وفيها يتأصل الفكر العربي وان بدا في طبيعة

الهوية العربية الحائرة بين الخيارات الكثيرة المعروضة أمامنا من شتى الأجناس، ومن شتى العلوم والآداب، وهو ما نلاحظه في نجوى الذات لدى إحدى الشخصيات حيث يختلط الحس (بالهوية) بين الجد والهزل ليتأكد خلال هذا العرض، هذه (الهوية) بإطارها الفني، نحن نقرأ:

(- نحن العرب

لم نكن أبدا أجلافا حتى في جاهليتنا. شاركنا في الحضارة القديمة بالنيابة حتى قبل أن نساهم فيها بالأصالة. طال بنا الزمن وعفت عن أرضنا آثار الفواجع.

نفهم الآ ي حسب هوانا

نقول دنيانا لعب ولهو

ونقول لا خوف علينا

نحن هنا باقون ما بقيت الأرض ثابتة)[٩٢].

وهو ما يتردد بشكل ما في أعمال العروي الروائية، بخاصة.. فالتأرجح الطويل بين القيم المتخلفة والقيم الحاضرة في عالم لا يتركنا الغرب فيه حتى تصاغ هويتنا في معزل عن تأثيره.. يصل بنا إلى إيثار الذات في التعامل مع كل ما حولنا.

وهو ما نصل إليه، أيضا، عبر روايتي: خناثة بنونة ومبارك ربيع.

هذا الاختيار

وتعبر خناثة بنونة في روايتها (النار والاختيار) عن الحس القومي مختلطا بالقصور الذاتي عقب هزيمة ٦٧، فهذه الهزيمة كانت كافية لتزلزل كيان ليلى في

الرواية، حتى أنها راحت تدين كل شيء في مجتمعها العربي من أقصاه إلى أقصاه، إننا في الحكي الفنى أمام ليلى الغاضبة من الأم التي لا هم لها غير تزويجها[٩٣]، وهو الاختيار الوحيد الذي يفرض أمامها، هي أمام المثقفين الذين لا هم لهم غير المقولات اليوتوبية والجوفاء[٩٤]، وهذا الاختيار غريب، وأمام هذا الذبح الجماعي للفلسطينيين في بركة القمر[٩٥] وهو اختيار لا يستطيعون الفرار منه، فإذا هي أمام الاختيار الوحيد أمامها، التمرد على كل شيء.

إنها تصيح فيمن حولها: «ماذا فعلنا من أجل شباب بركة القمر؟»[٩٦]، وهي تعجب من المثقفين وتغضب من أمها وتصيح فيما يشبه البكاء: «رجالنا يبكون هنا وهناك وكفى»[٩٧]، وتظل تصيح فيمن حولها حول (الهوية) والأرض والشرف، وهو ما يشير إلى أنه رغم إحباط هزيمة ٦٧ فإن الحس العربي في المغرب مازال يعبر عن نفسه. إن ليلى - البطلة - تكتشف بعد قليل أن الصياح لا يظل هو الخيار الوحيد أمامها، لقد اكتشفت أن التعبير عن الحس العربي لا يتأتى بلوم المجتمع وشجب المثقفين، وإنما بطريق المقاومة، ومن هنا، فإنها من كل المرئيات حولها، واللوحة السيريالية المبهمة، لا تتجه إلا للمناضلة الفلسطينية (فاطمة برناوي)، فهذه المناضلة تظل الضوء الوحيد «الذي ينبثق من ذلك الوطن المظلم»[٩٨].

على أن هذا الحل يظل «يوتوبيا» مادام بعيدا، وغير متيسر، ومن ثم، فإنها تعود إلى نفسها ثانية، وتدخل في قوقعة التقاليد والبيولوجيا التي حكم عليها بها، ولا تفارقها..

وهي في عودتها تسقط في محظور التصالح مع الواقع..

إن الغضب عات، والتمرد لا يعكس غير الصياح، والفعل يظل غائبا أو مغيبا بفعل التقاليد الاجتماعية التي نرزح تحتها جميعا، ومن هنا، فإن الحل

الجماعي (المقاومة) يضاف إلى الحل الفردي (الواقع)، فإذا بها تسعى لتحقيق حلم التمرد عبر التنقل في عديد من الأعمال: إنها تعمل مذيعة، وتتحول من الأثير إلى المدرسة لتعمل مدرّسة، لإيمانها أن العلم هو الأداة الوحيدة الباقية لها لخلق جيل متعلم يصل عبر الوعي السائد بالعلم إلى (الوعي الممكن).

إن خناثة بنونة راحت تصيح من المغرب العربي، عقب هزيمة ١٩٦٧، إنه لا بد من الخلاص من الصمت، والتمرد على الواقع الذي يراد لنا فيه أن نظل تحت سطوته، ومن ثم، فإن صوتها الآن ينقل تموجات جديدة:

(- على مقاعد الدرس تنتظر بواكير طرية يجب إنقاذها من التيه الذي يعاني منه إنساننا العربي)[٩٩].

ومهما يقل عن هذا المصير الذي انتهت إليه الروائية - داخل النص وخارجه - من أن ثورتها هذه لم تتعد الرموز الرومانسية والصياح الفارغ من المضمون وأنها «رغم كل ما فعلته، لم تستطع أن تصل إلى تحليل علمي عقلاني للهزيمة العربية[١٠٠]، فإن ذلك الموقف يظل يحمل وعيا عربيا بالمشاركة مع أهل المشرق مع العرب، وليس تصويرا مريضا للإقليمية الوهمية التي يعتقد كل عربي في قطره أنها الخلاص الوحيد له، فالخلاص ليس بالانعزال، وإنما بالتواصل الذي يشير إلى تأكيد (الهوية) المشتركة بالفعل، حتى لو كان على شكل صياح ليلى داخل هذا النص، وهو صياح يحمل الاختيار «لن أتضامن إلا مع الفرد العربي في كل مكان»[١٠١] وهو ما نعثر عليه لدى روائي مغربي آخر هو مبارك ربيع.

إن هذا الروائي في روايته (رفقة السلاح والقمر) التي كتبها عقب إرسال المغرب قوة عسكرية إلى سوريا أثناء معركة ١٩٧٣ يشير إلى الحس (بالهوية) المشتركة ويعبر عنها.

السلاح والقمر

إن القوة العسكرية تتجه من المغرب إلى سوريا خلال شخصيتين رئيسيتين : المقدم عبدالسلام والرقيب أوياها ، بينما تطوع الأول برضاه شارك الآخر في التجنيد العسكري ، وهما يعكسان كثيرا من السلوك العربي وخصوصيته(١٠٢) .

وكما أعجبت ليلى في الرواية السابقة (بفاطمة برناوي) الفدائية الفلسطينية ، فإن أبطال الرواية هنا يوافقون (أبو محمد) - الفدائي الفلسطيني (١٠٣) - على أن دوره ليس بين الجيوش النظامية التي يمكن أن تكون في حالة التهادن ، أحيانا ، مع العدو، وإنما هناك ، خلف خطوط العدو، حيث المقاومة المستمرة ، هذه اللغة الوحيدة التي يفهمها العدو ويستجيب لها :

(- الثورية ليست كلاما ولا مناورات . لكن في خضم المناورات نعمل على تجميد أطرافها شيئا فشيئا)

(- الجندي يسير في ظل السياسة ، والفدائي في ظل الثورة)(١٠٤) .

(- بالنسبة لي أخطأت الطريق)(١٠٥) .

(- الحرب النظامية تقود إلى الهزيمة)(١٠٦) .

وإعجاب الجميع بموقف أبو محمد يظل معيارا على تحسس الذات في الشروع إلى تحقيقها ، فرغم أن القوة العسكرية تقع في دائرة الجيوش النظامية ، فإن موقف الفدائي يجد تأييدا مطلقا له من الجميع .

ورغم أن تحليل الرواية يفضي - إلى جانب أهمية الفدائي - إلى أهمية الجيوش النظامية أيضا ، فإن الحل العربي يعود - في الحالتين - إلى كشف لغة العدو الصهيوني المتواطىء معه الغرب كله ، وإن كان يشوب هذا الفهم - كعديد من الروايات القومية - نقص في تحليل الجانب الاجتماعي ، ومسؤولية بعض

الطبقات في الهزيمة، ذلك لأن الواقع الاجتماعي المتردي هو الذي أفرز التقاليد التي جعلت من روائية مغربية أخرى - خناثة بنونة - تسقط في أسر المجتمع (الرجولي) الذي يسلمها إلى العمل الفردي، كما أن الواقع الاجتماعي هو الذي أفرز طبقة اجتماعية حاربت في حرب أكتوبر، وطبقة اجتماعية أرسلت تجريدة عسكرية لتشارك في الحرب، في حين طبقة ثالثة لم تستجب لهاجس (الهوية) العربية الواحدة، فتنسق أفعالها مع رغبة الجماهير، وتعمل على تجذر الوعي القومي في بنية المجتمع العربي قبل ذلك بحقبة طويلة.

وإذا كان التعبير عن (الهوية) أكثر استجابة في المغرب عبر تأكيد هذا الوعي بشكل لا شعوري، فإن التعبير عن هذه (الهوية) في الجزائر كان أكثر استجابة عبر مجتمع الهوية العقيدية (= العربية)، حيث حاولت القوات الغربية - الفرنسية - النيل من دينه ولغته للنيل من (هويته)، فكان دفاعه عن هذه الهوية يتم عن وعي كامل بطبيعة الصراع بين قوى غربية و«الانتماء إلى مجتمع المستضعفين، مجتمع الإسلام الجزائري»(١٠٧).

لقد بذلت جهود كبيرة لمواجهة هذا المستعمر الذي أراد القضاء على الهوية العربية فنشطت - منذ فترة مبكرة - جمعية العلماء الجزائريين، وسعت الأحزاب لتتفاهم مع قوى الاحتلال وتبلور هذا كله إلى المقاومة المسلحة التي برزت خلال جهة التحرير الوطني، وتجاوبت مع الإخوة العرب من خارج الجزائر حيث تلقت المعاونة والتأييد المادي والمعنوي.

وقد سعى إلى هذا كله عدد من الروائيين الجزائريين ليعبروا عن ذواتهم العربية بكتاباتهم بالفرنسية، غير أن اللغة التي كانت من أهم عناصر الهوية في الجزائر ظلت حائلا بينهم وبين مواطنيهم، وكان لابد أن تمضي سنوات على كفاح الجزائريين دفعوا خلالها ثمنا باهظا ليحصلوا على استقلالهم عام ١٩٦٢، ليبرز، عبر الهوية المكتوبة بالعربية، الوعي (بالهوية) العربية.

وليس من المصادفة أن تسيطر على الروايات التي صدرت في الجزائر، حرب التحـرير، فهي الحرب التي يعبر من خـلالها الشعب الجزائري عن (هويتـه)، فضلا عن أنه في السبعينيات تقلص حجم من يكتب بالفرنسية(١٠٨)، وزاد عدد مـن يكتب العربيـة، فالعـربية والعقيـدة كانتا أهـم مايعبر بـه العربي في الجزائر عن هويته.

وربما كان أبرز ممثلي الرواية الجزائرية في الستينيات هـو الطاهر وطار بروايته المهمة (الـلاز) التي كانت أكثـر من غيرها ارتباطـا بقضية التحـرر الوطني من ربقـة المستعمـر الفـرنسي، والـذي كان يتجـه في المقـام الأول نحـو (الهويـة) الجزائريـة، فـاقترن الاتجاه العـربي بقضيـة التحـريـر، ومن هنـا، فليس من المصادفـة أن تكون بدايـة التفكير في كتابـة (اللاز) عند صـاحبها، في سبتمبر ١٩٥٨ (أي بعد إعلان الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية)، ثم بدأ الطاهر وطار في كتابتها فعليا في مايـو ١٩٦٥ (أى قبل أيام من الانتفاضة الجزائرية في يـونيو من العـام نفسه)، يضـاف إلى ذلك أن الطاهـر وطار شـارك في حركـة التحريـر فجمع بين عـديد من الخصـائص التي تؤكـد (حرصـه على (الهوية) ووعيه بها خاصـة أنه يبدو «أنه لم يفكر جادا في الإقـدام على طبع نتاجه الأدبي ونشره، إلا بعد أن استقرت الأوضاع في الجزائر، بعد تسع سنوات من انتفاضة ١٩ من يونيو ١٩٦٥)(١٠٩).

ورغم أن الطاهر وطار يمزج بين الحس الاجتماعي الناضج وحركة التحرر، فإن الحس القومي العربي يظل أعلى إيقاعا وتأثيرا في نتاجه الروائي كله.

و«اللاز» . .

الـلاز، هو اسم بطل الـروايـة، يعد في مـولـده ونشأته من أبطـال السيرة الشعبيـة في الوطـن العربي، فهـو يتسم بطفـولة تعسـة وحيـاة متشردة ونسب

حائر، يرسم صورته بعنف وشراسة، غير أن هذه الشخصية المتناقضة، العربية، الشاذة، سرعان ما تتحول إزاء نير الاحتلال وبشاعته إلى شخصية عاتية صلبة.

إننا مع شخصية «اللاز» أمام شخصيات أخرى كثيرة تستمد إصرارها منه، فتتحدى قوى الاحتلال الآتية من حضارة مغايرة ودين مغاير، ويختلط الوعي القومي بالوعي الاجتماعي في شخصية اللاز (الذي يلخص كل الشخصيات الأخرى) فهو يقول:

(- . . سيأتي يوم، ولا يبقى في الوادي إلا الحجارة، إلا الحصى، إلا الحق . .

يخرج الفرنسيون، يفقر الأغنياء وينعدمون . .

يصبح الحاكم من عندنا . .)(١١٠).

ويمتزج الوعي الوطني بالوعي القومي معا، فيعلو الصوت:

(- . . . لسنا وحدنا نطمع بكل هذا . . هناك أيضا المصريون والتونسيون والمغاربة، وحتى الكفار أيضا . . فيهم من يعاني مثل وضعنا، ففي الهند الصينية أناس مثلنا، ولو أن دينهم يختلف)(١١١).

ورويدا رويدا يطفو الوعي ممتزجا بالعقيدة مقترنا باللغة مرتبطا بالوعي الحاد، فيعود صوت اللاز الذي يتحدى - على هيئته الرثة - الآخرين:

(- هؤلاء الآتون من عالم آخر. لباسهم أوروبي، ورؤوسهم حاسرة، حديثهم في الغالب بالفرنسية).

ومن هنا، لا يصبح التعبير عن هذه الحياة التي اختارها المجاهد الفرنسي هو - وحده - في حد ذاته تعبيرا عن (الهوية)، وإنما تصبح شهوة (تغيير

الحياة) بجملتها تعبيرا عن هذه (الهوية)، ولعل أكثر ما يلفت النظر طيلة النص الروائي هو الحرص الشديد على العقيدة، إذ تظل معادلا موضوعيا على البقاء (= العروبة) والإحساس الحاد باللغة، فكثيرا ما يتمتم زيدان - الأب - بكلمات بعضها بدهي وبعضها الآخر أنظومة رمزية تحال إلى الواقع لتفهم في إطار الحس العربي، فهو دائم الحلم بغار حراء وبأنه يفكر دائما في بالنبي محمد - صلى الله عليه وسلم [١١٢] - إلى غير ذلك من الرموز الواعية.

ولا نكون في حاجة إلى أن نلاحظ تعمق الهوية العربية في الإصرار على أن يطلق في الجزائر على المسؤول الكبير لقب (الشبح)، ومن التنكر الشديد لما ينافي العقيدة الإسلامية كالخمر، وظل التمايز واضحا أشد الوضوح بين العربي والأجنبي بوجه خاص[١١٣].

وإذا كان الروائي بدأ التفكير في كتابة هذه الرواية في نهاية الخمسينيات[١١٤]، فإنه كان يعكس الدلالة العربية لاستخدام الرواية كواجهة دفاع، وتلمس الشعر الشعبي (العربي) للتمسك بهويته، سواء قبل هذا بعشرات السنين حين بدأت الضحايا من هذا الشعب تتوارى دفاعا عن الوجود، أو بعد ذلك حتى نالت الجزائر استقلالها.

وهذا الحس العربي الناضج (بالهوية) نعثر عليه لدى الطاهر وطار في رواياته المتوالية فيما بعد مثل «الزلزال» ١٩٧٤، «العشق والموت» ١٩٨٠، «عرس بغل»، و«الحوات والقصر» ١٩٨٠.

بيد أن الاقتراب أكثر من (الهوية) والوصول إليها يظل مرهونا بمعرفة الآخر (الغرب) ففي مرآة هذا الآخر، مهما تكن درجة صفائها أو قتامتها، يمكن في رحلة البحث عن الذات الوصول إليها والركون لها..

وهو موضوع الفصل التالي.

الهوامش

(١) محمد غانم الرميحي ، البترول والتغيير الاجتماعي ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ١٩٧٥ ، ص ١٢١ .
(٢) إبراهيم غلوم ، السابق ص ٤٤ .
(٣) إبراهيم غلوم ، السابق ، المقدمة (ج) و(د)
(فإلى جانب حالة الجمود التي ساعد فيها الاستعمار البريطاني الأقطار الثلاثة ، كان اكتشاف النفط متأخرا عن البحرين والكويت ، مما أدى إلى تريث شديد في تحديث المجتمع ، كذلك ، فقد كان الحكام عقبة في سبيل التقدم في وقت كانت فيه الكويت والبحرين تتجاوزانه منذ الربع الأول من هذا القرن . ذلك أن ما تتميز به كل من البحرين والكويت من مظاهر التفاعل الحضاري الكامل والتكامل في انساق الحياة الاجتماعية والاقتصادية هو الذي يدفعنا إلى النظر إليهما مجتمعا واحدا . .)
(٤) ملتقى القصة القصيرة في دول مجلس التعاون ، الكويت ٦ ــ ١٨/ ١/ ١٩٨٩ ، وقد نشرت أبحاثه بمجلة (البيان) العدد ٢٧٨ مايو/ آيار ١٩٨٩ ، انظر بحث د . إبراهيم عبدالله غلوم بعنوان «القصة القصيرة في دول مجلس التعاون ، وقضايا بلورة الهوية القومية - الانتماء من العزلة - ص ١٧٠ .
(٥) البيان ، العدد ٢٨٢ سبتمبر ١٩٨٩ ص ٣٨ .
(٦) إسماعيل فهد إسماعيل هو روائي كويتي ، وكثيرا ما تحدث عن العروبة بوعي يؤكد الحس القومي العربي لديه .
(٧) ليلى العثمان روائية وقصاصه كويتية وتجاهر كثيرا بالعروبة كفكر ومذهب إيديولوجي ، وهي تنتمي «للأسرة الفلسطينية» فزوجاها الأول والثاني فلسطينيان ، ولا نخطىء الوعي العروبي في كتاباتها (من رسالة خاصة للمؤلف من السيدة ليلى العثمان في ٢٨/ ٦/ ١٩٨٩ .
(٨) البيان ، ٥/ ١٩٨٩ ، ص ٤٨ .
(٩) البيان ٩/ ٩/ ١٩٨٩ ، ص ٤٩ .
(١٠) السابق ص ٤١ .
(١١) السابق ص ٤٣ .
(١٢) ليلى العثمان ، المرأة والقطة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ط ١ ، ١٩٨٥ .
(١٣) ليلى العثمان ، وسمية تخرج من البحر ، شركة الربيعان للنشر والتوزيع ، الكويت ١٩٨٦ .
(١٤) المرأة والقطة ، ص ٩٨ .
(١٥) السابق ص ١٠٠ .
(١٦) وهو ما يعود إلى كون البحرين بدأت بإنتاج النفط في عام ١٩٣٤ ، في حين لم يبدأ إنتاج النفط في سائر المناطق الخليجية الأخرى(باستثناء السعودية والكويت ، حتى الستينيات ، انظر : رياض نجيب الريس ، الخليج العربي ورياح التغيير ، السابق ص ٢١ .

(١٧) محمد عبدالملك، الجذوة، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٠ ص ٧٨.
(١٨) الجذوة ص ١١١.
(١٩) الجذوة ص ٨٦.
(٢٠) الجذوة ص ١٠٨.
(٢١) الجذوة ص ١٠٧.
(٢٢) عبدالله خليفة، اللآلىء، الفارابي، بيروت ١٩٨٢ ص ٣٨، ٧٥.
(٢٣) فوزية رشيد، الحصار، دار الفارابي ١٩٨٣ ص ٦٠.
(٢٤) الحصار ص ٩٢.
(٢٥) فوزية رشيد، تحولات الفارس الغريب في البلاد العارية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٩٠.
(٢٦) ٢٣٢ - ٤٤٧هـ، ٨٤٧ - ١٠٥٥م
(٢٧) تحولات الفارس، السابق ص ٢٢.
(٢٨) تحولات الفارس، ص ٢٩.
(٢٩) تحولات الفارس ص ٥٦.
(٣٠) تحولات الفارس ص ١٦٠ - ١٦١
(٣١) أحمد مصطفى أبو حاكمة، محاضرات في تاريخ شرقي الجزيرة العربية في العصور الحديثة، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة ١٩٦٨ ص ١١٦.
(٣٢) علي محمد راشد، ساحل الأبطال، ١٩٨٧ ص ٢١، ٤٣.
(وهذه هي الرواية الثانية للروائي، وكانت الأولى بعنوان «عندما تستيقظ الأشجان»، الشارقة ١٩٨٦، ذات طابع رومانسي خالص)
(٣٣) ساحل الأبطال، ص ٢٠.
(٣٤) السابق ص ٣٩.
(٣٥) السابق ص ٤٦.
(٣٦) نجلاء أبوعزالدين، ناصر العرب، ترجمة فريد أبوعزالدين، دار المستقبل العربي ١٩٨٨ ص٢٣٣.
(٣٧) عبدالحميد إبراهيم، القصة اليمنية المعاصرة، دار المودة، بيروت ط١/ ١٩٧٩.
ص ص ٣٩ - ٧٦ (والملاحظ هنا أنها واحدة من أربع روايات تصور اهتمامات المجتمع اليمني حينئذ، الثلاث الأخرى:
- رواية (سعيد) لمحمد علي إبراهيم نعمان: التيار الرومانسي.
- رواية (حصان العربة) لعلي محمد عبده: التيار الواقعي.
- رواية (يموتون غرباء) لمحمد عبدالولي: التيار التحليلي.
أما رواية الزبيري، فهي تمثل هنا، تيار التقليدية، وتظل هذه الرواية الأخيرة للزبيري، رغم مافيها من هنات فنية، أكثر هذه الروايات وعيا واهتماما بالفكر العروبي في ذلك الوقت الذي عاش فيه مغتربا عن بلده اليمن في بلد عربي آخر هو مصر.
(٣٨) القصة اليمنية المعاصرة، السابق ص ١٠٣.
(٣٩) السابق ص ٦٤.
(٤٠) محمد محمود الزبيري، مأساة واق الواق، دار العودة بيروت، دار الكلمة صنعاء، ط٢/ ١٩٧٨ ص١١٣.

(٤١) السابق ص ١١٥ .
(٤٢) السابق ص ٧١ ، ٨٦ .
(٤٣) السابق ص ٩٩ - ١٠١ - ١٠٥ .
(٤٤) السابق ص ٩٩ - ١٠١ .
(٤٥) السابق ص ٦٩ .
(٤٦) السابق ٢٩٨ .
(٤٧) السابق ٣٠٣ .
(٤٨) السابق ٣٠٢ .
(٤٩) السابق ٢٠٤ .
(٥٠) محسن جاسم الموسوي، الرواية العربية، النشأة والتحول، منشورات مكتبة التحرير، بغداد ١٩٨٦ - ص ٢٩٣ .
(٥١) ولا يكون علينا في الغالب أن نعاني للبحث عن هذا في الرواية العراقية، وعلى سبيل المثال: غائب طعمة فرمان (الخلة والجيران / خمسة أصوات)، عبدالمجيد الربيعي (القمر والأسوار)، فاضل العزاوي (مخلوقات فاضل العزاوي، القلعة الخامسة)، خضر عبدالرحمن (ليس ثمة أمل لكلكامش) وفؤاد التكرلي (الرجع البعيد). . حيث روايات يغلب عليها الذاتية - الإحباط والشخصانية والنموذج الفردي وكثير من ظلال الوجودية).
انظر، كذلك، في تفسير هذه الظاهرة بحث طراد الكبيسي بعنوان: مشروع رؤية نقدية عربية للرواية العربية، انظر: الرواية العربية ص ٢٥٣ .
(٥٢) الوسمية، دار شهدي للنشر، القاهرة ١٩٨٥ ص٤٢ ، ٤٤ .
(٥٣) السابق ص ٤٥ .
(٥٤) السابق، الصفحات ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ .
(٥٥) السابق ص ١٢٨ .
(٥٦) عبدالعزيز مشري، الغيوم ومنابت الشجر، مختارات فصول(٦١) الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، فبراير ١٩٨٩ ص٢٩ - ٣٤ .
(٥٧) عبدالحليم عباس، مكتبة الاستقلال، عمان ١٩٤٩ .
(٥٨) عبدالحليم عباس، فتاة من فلسطين، السابق ص١٠٦ .
(٥٩) محمد العطيات، القصة الطويلة في الأدب الأردني، دار الثقافة والفنون، عمان، من دون تاريخ، ص ١٢٤ .
(٦٠) فتاة من فلسطين، السابق ص١٤٤ .
(٦١) السابق ص ٥ ، ٨٩ .
(٦٢) السابق الصفحات ٩٠ ، ١٠٠ .
(٦٣) على سبيل المثال، أنظر:
- سليمان إبراهيم : سبيل الخلاص .
- شكري شعشاعة : في طريق الزمان .
- صبحي المصري : القبلة المحرمة .
- كامل الملكاوي : عبرة القدر .
- عيسى الناعوري . ليلة في القطار .
- حسني فريزر : حب من الفيحاء . . (إلخ)

والمقتطف مأخــوذ هنــا من روايــة (مــارس يحرق معــداتــه)، دار المعــارف مصر، ١٩٥٥ ص ٣٥/ ٣٦.

(٦٤) وهذه الرواية هي امتداد لرواية سابقة له هي (بيت وراء الحدود)، انظر الفصول القادمة.

(٦٥) عيسى الناعـوري، جراح جـديدة، منشورات مجلـة السعادة، بيروت ١٩٦٧، ص ٣٥، ص ١٢٤.

(٦٦) جراح جديدة، السابق ص ٣٥.

(٦٧) فؤاد قسـوس، العودة إلى الشمال، وزارة الثقافـة، مطبعة القـوات المسلحة، الأردن، ١٩٧٧، ص ١٦٨.

(٦٨) السابق ص ١٩٩.

(٦٩) السابق ص ١٢٤.

(٧٠) محمـد عطيات، السـابق (نقـلا عن مقابلـة في (القصة) مـع إبراهيم العجلـوني رئيس القسم الثقافي بالإذاعة الأردنية في ١٥/ ١١/ ١٩٧٩.

(٧١) عبدالله العروي، أوراق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١/ ١٩٨٩ ص ٥٠.

(٧٢) السابق، ص ٥١.

(٧٣) السابق، ص ٣٨.

(٧٤) السابق ص ٦٠، ١٦٥.

(٧٥) السابق ص ١٧٢.

(٧٦) السابق ص ٥٦ (ويقول العـروي معمما: «ثار المغاربة ضد الرومـان والعرب والأتراك.. إلخ) وهـو مـا يـذكـرنـا بـالمعـركـة التي دارت من قبـل بين طـه حسين وسـاطع الحصري في مصر في الثلاثينيات، حين قـال طه حسين مثل ذلك مما يفهم معه أن العرب كانـوا غازين لمصر، واضعا إيـاهم جنبـا إلى جنب مع الفـرس والـروم.. إلخ، ونميل هنـا إلى تـأثـر العـروي بطـه حسين الثلاثينيات بوجـه خاص، فهو يقول في (أوراقه) ص ١٧٢، إنه كـان يقضي وقته في باريس إبان الدراسة في مكتبة مدرسة اللغات الشرقية حيث «تأليف مصر الثلاثينيات والأربعينيات».

(٧٧) لعل أبـرز مثال على ذلك كتـاب جاك بـرك المعروف عن المشرق العـربي بعنوان: Le Maghreb Entere Deux Suerres - Paris Editıohns du Seuil, (S.D)

(٧٨) يقول: (- إننـا أصبحنا نعيش في عـالم أصبحنا غـربـاء فيـه. لم نعد نعـرف كيف نتصرف لأننا نسينا كل شيء، عن أنفسنـا وعن ماضينـا. نتذكر أننـا كنا في وقت مضى قـوة فاعلة فـوق هذه الأرض، وانتصرنا على غيرنا وحكمنا نصف المعمورة حتى خاف منا القاصي والداني.. ولكن.. إلخ) ص٢٠٦.

(٧٩) السابق ص ٢٤٠

(٨٠) أوراق ص ٥٤.

(٨١) عبدالله العروي، الفريق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط/ ١ - ١٩٨٦ ص ١١٣.

(٨٢) اليتيم، السابق ص ١٣٦.

(٨٣) السابق ص ١٣٦.

(٨٤) السابق ص ١٣٧.

(٨٥) لحمداني حميـد، الرواية المغربيـة ورؤية الواقع الاجتماعي، دراسة بنيـوية تكوينية، دار الثقـافة المغرب ط١/ ١٩٨٥ ص ٣٢٨.

(٨٦) السابق ص ١٧١ .
(٨٧) السابق ص ١٧١ .
(٨٨) السابق ص ١٧١ .
(٨٩) السابق ص ١٧١ .
(٩٠) السابق ٣٤٢ .
(٩١) الفريق ، السابق، ص ٣٢٥ .
(٩٢) الفريق ، السابق ٢٢٥ ، ويقول في الموضع نفسه :
(- مستقبلنا طلياني أم ألماني / ننظر إلى الحياة بجد وشعور عميق . . بالمأساة أم بسخرية واستهزاء بما يجرى في الدنيا؟ / الحياة حرب لا هوادة فيها أم معتزلة ذات فصول؟ / نحاكم . .) ص٢٢٥ .
(٩٣) خناثة بنونة، النار والاختيار، مطبعة الرسالة، الدار البيضاء، ١٩٦٦ ، ص ١٥٨ .
(٩٤) النار والاختيار، ص ١٣٩ .
(٩٥) السابق ص ٢٢٦ .
(٩٦) السابق ص ١٥١ .
(٩٧) السابق ص ١٩٤ .
(٩٨) السابق ص ١٣٩ .
(٩٩) السابق ص ٢٢٧ .
(١٠٠) لحمداني حميد، في التنظير والممارسة، السابق .
(١٠١) السابق ص ٢٢٩ .
(١٠٢) مبارك ربيع ، رفقة السلاح والقمر، دار الثقافة ، الدار البيضاء، ١٩٧٦ ، انظر صفحات ٢٩ , ٣٧ , ٥٩ , ٦٠ , ٩٣ .
(١٠٣) يلاحظ هنا ان الفدائي - أبو محمد - فلسطيني الجنسية وعربي الثقافة وقاهري الإقامة وهو ما يقال على عديد من شخصيات الرواية مثل سامية أبوعزيز . . وهو ما لا يخلو من دلالة توحد الحس العروبي .
(١٠٤) رفقة السلاح والقمر، ص ٧٧ .
(١٠٥) رفقة السلاح، ص ٩١ - ١١٥ .
(١٠٦) السابق ص ٧٥ .
(١٠٧) ناصر العرب، السابق ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .
أنظر أيضا : Ferhat Abbas'suerre et Revolution D'Algerie, Vol, La nuit Coloniale 1962.
(١٠٨) إلى نهاية الستينيات وبداية السبعينيات كانت الرواية التي تكتب بالفرنسية هي الرواية السائدة، وعلى سبيل المثال، فإنه في الفترة بين عامي ١٩٤٥/ ١٩٦٤ ظهرت سبع وثلاثون(٣٧) رواية جزائرية مكتوبة بالفرنسية، خاصة، أن الرواية التي كتبت بالعربية لم تزد على ثلاث روايات، إحداها للطاهر وطار بعنوان: اللاز ١٩٧٢ ، والثانية والثالثة : ريح الجنوب ١٩٧١ ونهاية الأمس ١٩٧٥ لعبدالحميد بن هدوقة، ومن اللافت للنظر هنا أن روائيا مثل رشيد بوجدرة كان قد كتب ست روايات بالفرنسية قبل أن يضطر لكتابة رواية واحدة بالعربية فيما يعد بعنوان: (التفكك) .
(١٠٩) مجلة فصول (القاهرية) م٢ ع٢، مارس ١٩٨٢ (ج١)، انظر بحث د. سيد حامد النساج

(الطاهر وطار والرواية الجزائرية) ص ٢٥٥ .
(١١٠) اللاز، السابق ص ٤٣ .
(١١١) اللاز، السابق ص ٤٤ .
(١١٢) اللاز، السابق ص ١١١ ، ١١٦ ، ١٥١ .
(١١٣) اللاز، السابق ص ٢٠٠ ، ص ٢٠٧ .
(ويظهر هذا التمايز في مطلع أغنية من الأدب الشعبي العربي في الجزائر، يقول مطلع هذه الأغنية :
ما ناخذ العربي لباس القاعة / ناخذ الجوني (الأمريكي) يمشي بالساعة .
ماناخذ العربي رجلين الرطو / ناخذ الجوني وكال القاطو (الحلويات) .
انظر ص ٢٣٨) .
(١١٤) انظر كلمة المؤلف على وجه الخصوص ص ٧ .

الفصل الثاني

البحث عن الهوية في الغرب

(العلاقة مع الآخر)

يصعب البحث عن (الهوية) العربية اليوم دون أن نولي اهتماما كبيرا بالغرب، منذ عرف الشرق، هذه الذات العربية تمضي في تطورها الطبيعي، فتتطور أفكارها وتتبلور تجاربها في ضوء عالمها الخاص بها[1]، ومن هنا، فإن فهم ذواتنا لا بد أن يمر، على الدوام، عبر تيار الغرب قبل أن يصب في حركته الدائرية، إلى نقطة المنبع ثانية.

وعلى هذا النحو، فإذا كان الشرق فينا «لا كشيء خارجي مطلق، بل كاختلاف نقارنه بدقة مع اختلاف آخر، يدعونا هو نفسه إلى التفكير فيه، كما هو في رهان الفروقات (فروقات الوجود) إذا لم يعد الغرب إذن وهما تبلبلنا الخاص، فإن كل شيء يبقى آنذاك للتآكل - حتى الموت»[2].

ومن هنا، لا نستطيع أن نتجاهل هذا الغرب وبخاصة في مرحلة الخمسينيات التي كانت في تاريخنا المعاصر «مرحلة انتقالية من الاستعمار القديم والجديد»[3]، ومن ثم حملت هذه المرحلة كل أعراض المراحل الانتقالية، فعانينا كثيرا من الغرب، من مخطط التجزئة والسعي منه للسيطرة على عالمنا العربي، سواء بعد أن تحررت الأقطار العربية تباعا من قيود هذا المستعمر، وحتى بعد أن أعادت إسرائيل بحروبها المتوالية صوت هذا المستعمر بشكل جديد فضلا عما صحب ذلك من هيمنة اقتصادية واجتماعية إمبريالية بل وعقيدية أيضا.

وعلى هذا النحـو، كان علينا أن نفـرق قبل كل شيء بين الغرب الإيجابي (= الحضـاري) والغـرب السلبي (= الاستعماري)، الغرب الـذي يحمل عـددا من المناهج وطرائق البحث والتقنية التي يمكن الإفادة منها (على اعتبار أن الحضارة الغربية أفـادت من غيرها)، والغرب الذي سعى - منذ أقـدم العصور - لينال من الشرق العربي فزرع إسرائيل الآن في الأرض العربيـة ووقف وراءها في هزيمة ١٩٦٧ وما تبع ذلك من إجهاض لحرب ١٩٧٣ في «كامب ديفيد» وماتبعه من ضرب التيار العـربي «إذبينما قادت معـاهدة كـامب ديفيد إلى إخـراج مصر من معادلـة الصراع العربي الإسرائيلي وحرمان الأمـة العربية من قيادتها التـاريخية، أدى نشـوب حـرب الخليج، وماتبعهـا وتـرتب عليهـا من تمحورات سيـاسيـة ومخاوف أمنية إلى تكريس الإقليمية وتلاشي وحدة الصف العربي»(٤).

وقد ترتب على التكريس (للتبعيـة) في وقت أوجدت فيه الإقليمية الجديدة وجها آخر مغايرا.

إذن، لا نستطيع في معرض الحديث عن الـذات العربية أن نتجـاهل هذا الآخر / الغرب، سـواء بوجهه الإيجابي أو السلبي، فالغـرب ليس كله تراكما، إنـه ليس كلـه خيرا، وعندمـا ننظـر إليـه كـوحدة لا تتعـدد ينتج هـذا الفهم المغلوط، غير أنه «عندما يتم النظر إليـه على أنه ميدان حضاري يحتوي موتنا، ومصدر بعثنا في اللحظة نفسها يصبح موقفنـا منه مأساويا بالفعل، إذ يتحول إلى عدو وصـديق في الوقـت نفسه»(٥)، وخاصـة أن الغرب - كما نـرى - لا يكتفي بـالهيمنة وحدهـا، وإنما يسعى للنيل من عقيـدتنا على اعتبـار أن عالم الإسلام هو النقيض الذي يهدده مادام لم يدن له بعد بالطاعة والولاء.

وإلى أن يدين له هذا الشرق، سيظل يتخذ منا موقفا عدائيا مضادا.

وهو ما يتبلور في فهمنا لذواتنا عبر علاقـاتنا به، وهو ما يتبلور أكثر حين

يضعنا في هـذه الحيرة المأساويـة بين ما نريـد ومايريـد هو، لكنـه - بالقطع - يخرج بنا إلى تخوم الكشف والتثبت والوعي بالذات.

وفي ضوء ذلك كلـه تتعمق رؤيتنا (للهـوية) العـربية عبر نصـوص روائية كثيرة، لعل من أهمهـا روايـات سهيل إدريس والطيب صـالح وفتحي غـانم وعبدالرحمن منيف وعبدالمجيد بن جلون وعبدالله العروي. . وغيرهم.

ومنهج البحث هنا لا يلتـزم خطا مـدروسا مسبقـا للكشف عن منحنيات الـذات في مـرآة الآخـر، وإنما يصعـد ويهبط بشكل عفـوي دون معتقـدات مسبقة، ويهدف الوصول - عبر التعميق والمقارنة - إلى نقطة الطفرة التي يصل عندها إلى كشوفات جديدة في (الهوية) عبر علاقاتها بالغير.

تباينات أولية

ومنذ البداية، تمثل لنا روايات سهيل إدريس والطيب صالح وإلى حد كبير فتحي غانم وعـدد من روائيي المغرب، السعي الـدائب للكشف عن (الهوية) عبر الـرحلة إلى الغـرب، وهي رحلة وإن اتفقـت مع رحلة تـوفيق الحكيم من قبل، فهي تختلف عنه في كثير.

فأولا، بينما تنتمي أعمال الحكيم إلى الفترة السـابقـة للخمسينيـات (عـودة الـروح ١٩٣٣ / عصفور من الشرق ١٩٣٨)، فـإن أعمال هذا الجيل الـروائي تنتمي إلى الفترة المعاصرة - منـذ بداية الخمسينيات - إذ بـدأت روايات سهيل إدريس عـام ١٩٥٤ بـروايـة (الحي الـلاتيني)، وهـو مـا اقتضى بـالتبعيـة، اختلاف وجهة النظر.

ثانيـا - في قضية البحث عن الهويـة العربيـة، إذ إن توفيق الحكيم لم يخرج من «عودة الروح» من مقـولة إن «عودة الروح» هي الفرعونيـة (لا العربية) أمام ضغط الـروح الغربيـة(٦). إنه يخرج في «عصفـور من الشرق» عن مقولـة إنه

«ينفي وجود عالم عربي قائم بذاته محافظ على كيانه، يستطيع أن يقوم بالمواجهة المحتومة بين الكتلتين الشرقية والغربية»(٧) .

لقد كان الوجه الحقيقي لتوفيق الحكيم هو الانفصال بين الروح المصرية والروح العربية، والاتصال بالفكرة التي تؤكد بعد الشقة بين الوحدة السياسية والوحدة الثقافية، مما يؤكد أن الموقف (المعارض) للاتجاه القومي العربي هو الوجه الحقيقي له، بل زاد توفيق الحكيم على هذا بعد ثورة ١٩٥٢ أن اتخذ موقفا مترددا من الهوية العربية، فهو ينكرها ولا ينكرها، ويشهد بها مرة بشكل غامض، ويتحفظ حيالها مرات بشكل واضح، وماكادت المرحلة الناصرية تخبو، وتبدأ مرحلة السادات في السبعينيات، وراح السادات يجاهر بمعاداته للعرب وهو في طريقه إلى القدس، حتى عاد الوجه القديم، للحكيم، وعاد معه رفض الهوية العربية بشكل سافر، وهو ما تمثل في عودته إلى رفعه لراية (الحياد) من جديد(٨) .

وعلى العكس من الحكيم، جاءت مواقف عديدة من الروائيين العرب منذ بداية الخمسينيات لتضيف إلى مفهوم (الهوية) العربية تفسيرات جديدة، وإن تكن متباينة، فهي تظل - في أولياتها - دالة على هذا التباين الطبيعي في دائرة الفكر العروبي الخالص، وهو التباين من أجل تفسير البنية الفكرية، وهي مرحلة سابقة دائما للعثور على الطريق الصحيح .

لكنها تظل تباينات أولوية لها مابعدها .

الغرب = الإطار المرجعي

وعود إلى سهيل إدريس ، فإن المؤثرات الفكرية والاجتماعية له تشير إلى نشأته العربية الخالصة قبل أن يرحل إلى باريس، وسعيه الدائم لتأكيد هذه النشأة عبر ثقافته قبل أن يعرف تجربته الأخرى في الحي اللاتيني، أو بعد أن عاد للارتباط من جديد بالفكر العربي .

وحين يتحدث سهيل إدريس[٩] عن أهم المؤثرات العربية في حياته أثناء سعيه لإنشاء مجلة (الآداب) يرى أنه «التمزق، أي التمزق العربي، وهو الذي ألهب الوعي الذي خلفته في نفسي هزيمة العرب في فلسطين»[١٠] . ويبدو أنه لا مناص للتمهل - هنيهة - أمام ثقافته الأولى.

إن سهيل إدريس نشأ في جو عربي إسلامي خالص منذ نعومة أظافره فدرس في (الكلية الشرعية) ببيروت ثم في (جمعية المقاصد) دراسة عربية وقانونية قبل أن يتصل بالصحافة ليكتب بها تحت إلحاح ظروف أسرية.

وكان والده إمام مسجدين من مساجد بيروت كان يؤم مصلي العصر والمغرب في أحدهما، ويصلي الفجر في الآخر[١١]، ويحكي لنا سهيل إدريس عن هذه الفترة الأولى من حياته إذ كان يرتدي منذ طفولته زي الشيخ لمدة خمس سنوات، ويلتهم بعد ذلك جل الصحف العربية، كما أن حياته زاخرة - بعد أن حصل على شهادة الدكتوراه من باريس - كيف كان يستقطب أدباء العربية في المجلة التي كان يسعى لإخراجها وما إلى ذلك.

وما يهمنا هنا أن سهيل إدريس عاد من باريس بعد ثلاث سنوات (٤٩/ ١٩٥٢) ليتفرغ لمجلة (الآداب) ذات الطابع العروبي، وخلال ثماني سنوات تالية كان قد كتب ثلاثيته الروائية المعروفة :

- الحي اللاتيني عام ١٩٥٤ .
- الخندق الغميق / ١٩٥٨ .
- أصابعنا التي تحترق / ١٩٦٢ .

وإذا كان سهيل إدريس قد كتب قصته في باريس في عمله الأول (الحي اللاتيني)، فإنه بعد أن عاد إلى بيروت راح يسترجع الماضي ويستروح طويلا علامات تمرده عليه في روايته الثانية (الخندق الغميق)، ومنا هنا ، إذا اعتبرنا أن

أحداث الرواية الثانية - الخندق الغميق - زمنيا ، تسبق أحداث الرواية الأولى - الحي اللاتيني - فسوف نرى أن تمرده على الشرق العربي بدأ قبل رحيله إلى الغرب، ثم واصل تمرده بعد رحيله إلى الغرب، وهو ما يشير (كما تؤكد دراسة روايته الأولى) إلى أنه آثر أن يتخذ موقفا وسطا، لم ينتم إلى الشرق العربي كلية، كما لم ينتم إلى الغرب كلية، وإنما ظل موقفه أقرب إلى المصالحة[١٢].

وهذا الموقف (الوسط = المصالحة) يمتد إلى عمله الثالث، حتى أنه يمكننا المجازفة بالقول إن العامل الفعال في إثارة كوامن الشخصية العربية - فيما يشبه الإطار المرجعي - يظل دائما ضغط الغرب على الوجدان الفني.

وعلى أية حال، سوف نلاحظ في (الحي اللاتيني) مضي الخطين في خط واحد : الاتجاه العربي والتمرد على الغرب، الوعي العربي الكامن في الوجدان العربي، والتمرد على الغرب والارتداد إليه.

كان قد سعى دائما لعقد أواصر الوحدة بين دارسي باريس من شتى الأقطار العربية «إن كل وطن من أوطاننا ضيق، وإن علينا أن نسعى لتوحيد هذه الأوطان إذا شئنا ألا نحس بعد الاختناق»[١٣]، وقد كان يترجم هذه المشاعر إلى كادر عملي بإنشاء «رابطة الكتاب العرب في باريس»[١٤]، وهو خلال هذا كان دائما ينبذ المشاعر الطائفية ويضيق بمظهر الطلبة الضائعين في أحياء باريس ومناطق اللهو فيها وإن كان لا يخفي قط مظاهر الإعجاب الرائدة بحضارة الغرب أكثر من حضارة الشرق.

وقد كان يحمل هذا مظاهر التمرد والسقوط فيها مرة أخرى.

بيد أنه كان أكثر مظاهر هذا التمرد على ما يحدث هو الموقف الشخصي الذي عاش فيه، ففي حين كان قد تعرف على فرنسية وعاشرها معاشرة الأزواج، وحين عرف، بعد أن عاد إلى موطنه، أنها تعالج آلام الحمل،

وضرورة العـودة إليها، وهـو ما يحمـل، على مستوى الـرمز، ضرورة الانحيـاز إلى الغرب والارتباط به، فإنه، وهو العربي، آثر ألا يعود إلى الغرب ثانية، وآثر البقاء في الشرق العربي ليبدأ النضال من أجل الوحدة العربية، وكانت علاقته بـالغرب، كـان يجب أن تكون عـابـرة، لا تحمل كثيرا من الارتباط، أن تكـون بمثابـة «علاقة تماس لا تهدف إلا إلى تأكيـد الذات»[١٥]، ومـع ذلك، فـإن الأحداث تشير إلى أنه عاش فترة ليست بالقليلة يحمل هما ذاتيا ثقيلا، مترددا، بين البقاء في الوطن أو العودة إلى الغرب، بين السعـي لتأكيد الهوية العربية في معزل من المؤثرات الغربية، وبين العودة إلى الغرب منصاعا لقدره، من ضرورة تأكيد الذات في ظـل الوجود الغربي وتحت حضارتـه. . ومع ذلك، فإن نفسه التي نازعته طويلا للعودة، مـالبثت أن دفعت به، بالفعل، للعودة إلى الغرب من جديد.

واللافت للنظر أن الفتى حين عاد هذه المرة، إلى الغرب من جديد، آثر في لحظة ضعف نفسي أن يتزوج من فتاته، جانين، فإذا فتاة الحي اللاتيني ترفض الارتباط به والعودة معه من جديد:

(- لقد اجتمعت أمس بإنسان لا أعرفه، بشـاب أنكرته، وكأنني ما لقيته من قبل قط. كـان هـذا شعـوري بعد أن تـركتني. . و. . لسنـا على صعيـد واحـد. . لا، لن أذهـب معك، . . وعـد أنت يـا حبيبـي العـربي إلى شرفك البعيد الذي ينتظرك، ويحتاج إليك. .)[١٦].

وهـذا يعني، على مستـوى الـرمز، أنـه - حتى - لـو أراد الشرق العـربي الارتباط بـالغرب، فإن الطرف الآخـر / الغرب، سيرفض هـذا العقد، إلا في حالة واحدة، هي، أن يتم سيطرته عليه تماما، فالعلاقة يجب ألا تظل قوتها أو ضعفها في يد الشرق، وإنما يجب أن تكون في يد الغرب دائما.

وتأتي بعد ذلك روايتا (الخنـدق الغميق) و(أصابعنا التي تحترق) لتشيرا إلى أن عـلامـات البحث عن الهويـة قبل (الحي الـلاتيني) وبعـده كـانت السمة الرئيسية في أدب سهيل إدريس، وإن كانـت ترتبط أحيانا بالبحث عن الـذات في الـواقع العـربي، وأحيـانـا أخـرى بـالبحث عن الـذات في مواجهة الغرب، وفي جميع الحالات فإن علامة التمرد كانت الدينامو الذي يدفع للبحث عن الذات في فترة مهمة من فترات تاريخنا حيث كان أثر المد العـربي يظهـر في الـوحدة التي عقـدت بين مصر وسـوريـا في حين نشرت روايته الثالثة - التي كتبت قبل ذلك - عام ١٩٦٢ .

وعلى أية حال، فإن التطور الداخلي والتحدي الخارجي كانا هما هو الدافع الذي يدفع للكشف عن الهوية، بيد أن التعامل مع الغرب والسقوط في الوقت نفسه في شبكته كانا السمة الرئيسية للروائي العربي المتمرد.

على أن الطيب صالح آثر العكس، آثر الاقتراب أكثر من الغرب للاقتراب أكثر من الذات، إذ رأى أن الوصول إلى (الهوية) العربية يمر - أولا - بالغرب قبل أن يعود، مرة أخرى إلى المكان الطبيعي.

«موسم الهجرة . . .»

ورغـم أن روايات الطيب صالح : «نخلة على الجداول» ١٩٥٣، «دومة ود حـامد» ١٩٦٠ و«عـرس الزين» ١٩٦٢ . . لا تخطـىء هذه البيئـة السودانيـة الخالصة، فإننا في روايته المهمـة «موسم الهجرة إلى الشمال» نلحظ ارتطام تلك البيئة العـربية بالبيئة الغـربية بعنف، ويمكن رصد هذا الارتطـام عبر عاملين اثنين، لنرى، خلالهما، كيف تطورت الشخصيـة العربية في لهيب التعرف على الغرب، هذان العاملان هما على النحو التالي:

* عقدة (التفوق).
* الصدام بالغرب.

لحظة اللاشعور

إن الحس العربي، ظل يسيطر على اللاشعور عند الروائي العربي، سواء بدا هذا في صلاة الأب وأوراده أو في العودة إلى الإغراق في البيئة السودانية - العربية - عبر الأساطير والحكايات الخرافية والحكايات الشعبية سواء بسواء.

ويبدو أن تأثير هذا اللاشعور ظل المحور المركزي في دائرة الفكر عند الطيب صالح، حتى أنه يمكن اعتماد بعض خبرات فرويد في التحليل النفسي لرصد أثر هذا التأثير في (الهوية) العربية.

ومهما يكن، فإن هذا التأثير لم يتعد فقط الرموز العربية في البيئة واللغة والعادات، وإنما جاوزها أيضا إلى (النموذج)، فهو كثيرا ما كان يقرن في ذهنه بين عطيل (الغربي) وعطيل (العربي)، فلنسمع إلى نجوى الذات لنرى دلالة النموذج:

(١) نعم أنفك مثل أنوف العرب في الصور.

(٢) نعم هذا أنا. وجهي عربي كصحراء الربع الخالي، ورأسي أفريقي صور لطفولة شريدة[١٧].

(٣) رائحته.. رائحة الأمطار في صحاري بلاد العرب[١٨].

ويمكن أن نشير إلى كثير من المؤشرات اللاشعورية الأخرى التي كان يحملها (النموذج) مصطفى سعيد كحنانه الدائم لعصر المأمون، وذكره لعديد من أشعار أبي نواس.. إلى غير ذلك، فهو يأتي من بيئة عربية (لا غربية) إلى بيئة غربية ربما أكثر عنفا، لكنها أقل حساسية في التعامل مع جلده (الأسمر). إنه لا يستطيع أن يتخلص من هذا الجلد الرمز / الدال.

إن مصطفى سعيد جاء إلى الغرب وتحت جلده عرق عربي عميق لا يستطيع الخلاص منه قط، وقد سعى للخلاص من المناخ العربي، لكنه لم يستطع، ومن ثم، حاول أن يلعب دور الآخر، الأعلى والأرقى، حاول أن يغزو الغرب، كما غزانا الغرب من قبل، حاول أن يتصرف بعقدة لا شعورية لاستبطان الشعور بالدونية للتخلص منه، وقد كانت وسيلته إلى ذلك: النكاح.

حاول مصطفى سعيد إثبات تفوقه على الغرب بأن يعكس الأدوار، فبدلا من أن يغزونا الغرب في عقر دارنا، لأنه أقوى، نقوم نحن بغزو الغرب، نغزو نحن (= هو) هذا الغرب في نسائه، وغزو النساء بالطريقة العربية يظل هو التفسير التالي، وهو تفسير لا يخلو من دلالة عميقة:

(: أنا الراكب الحقيقي وأنا كنت المركوب: أي أنني مستعمر لكم - على طريقتي التي هي جنسية - مثلما أنتم مستعمرون لي، على طريقتكم التي هي سياسية)[١٩].

إن شهريار العربي سعى إلى هذا الدرب ليعيد منه سنوات العمر التي ضاعت، وفي خضم هذا الغرب، وبهذا، يكون قد جاوز مرحلة الروح التي تميز بها إلى دائرة العنف التي تميز بها خصمه، نقرأ في الرواية «إن في تكوينك الروحي بقعة ما مظلمة، لذلك فإنك قد بددت أنبل طاقة يمنحها الله للناس: طاقة الحب»[٢٠].

لقد أراد العربي أن يتعامل مع الغرب بمنطقه هو (العنف)، إن نجوى الذات تحدد لنا هذا الخطاب:

(. . . حين جيء لكتشنر بمحمود ود أحمد وهو يرسف في الأغلال بعد أن هزمه في موقعة اتبرا، قال له: لماذا جئت بلدي تخرب وتنهب؟. الدخيل هو الذي قال ذلك لصاحب الأرض، وصاحب الأرض طأطأ رأسه ولم يقل شيئا. وليكن ذلك أيضا شأني معهم. إنني اسمع في هذه المحكمة صليل سيوف الرومان في قرطاجة، وقعقعة سنابك خيل الينبي وهي تطأ أرض القدس. البواخر مخرت عرض النيل أول مرة تحمل المدافع لا الخبز، وسكك الحديد انشئت أصلا لنقل الجنود، وقد انشأوا المدارس ليعلمونا كيف نقول «نعم» بلغتهم. انهم جلبوا إلينا جرثومة العنف الأوروبي الأكبر الذي لم يشهد العالم مثيله من قبل في السوم وفي فردان. جرثومة مرض فتاك أصابهم منذ أكثر من ألف عام. نعم يا سادة، إنني جئتكم غازيا في عقر داركم. قطرة من السم الذي حقنتم به شرايين التاريخ)[٢١].

وعلى هذا النحو، فإن مصطفى سعيد الذي ذهب إلى الغرب أول مرة، لم يعد هو الذي عاد منه آخر مرة. لقد انتهت رحلته هناك/ العاشق القتيل:

(لم تكن لي حيلة. كنت صيادا فأصبحت فريسة، وكنت أتعذب). وهو/ الغازي المنتحر (أنا العاشق الذي جاء من الجنوب، وهذا هو ميدان المعركة الجليدي الذي لن أعود منه ناجيا. . و. . هذه اللحظة من النشوى تساوي عندي العمر كله)[٢٣].

وبوسعنا أن نرى الآن كيف أن الراوي أثناء اصطدامه مع الغرب لم يستطع أن يتجنب هذا الاصطدام وآثاره، ومن ثم خسر المعركة، غير أن أهم دروس هذه المعركة، غير المتكافئة، كان ما خرج به الراوي بعد انتهاء المعركة، وهو، أنه في علاقته مع الآخر لم يعرف أصول اللقاء بين النقيضين، بين الغرب والشرق، ومن ثم، فإن هزيمته كانت محتومة سلفا، وهو ما يفسر لنا أن مصطفى سعيد، بعد أن عاد، وسعى لفهم الشرق العربي في واقعه الجديد لم

يستطع أن يستوعبه، حتى واقعه العربي أفلته، ولم يستطع أن يفهم القوانين التي تحركه، لأنه رأى أن الطريق إلى (الهوية) العربية يبدأ من الغرب.

ومن هنا، فليس من المصادفة أن يكون المصير الذي انتهى إليه أو القتل - انتحارا أو إعداما أو موتا - فأيها هو مصير واحد، محتوم.

وعلى هذا النحو، فإن رواية (موسم الهجرة إلى الشمال) تعكس لنا، قبل كل شيء، تحدي (الهوية) العربية لواقع مغاير دون أن تفهم قوانين الحركة في هذا الواقع / الآخر، ومن هنا، فإن الصراع للبحث عن الهوية، بالاتجاه إلى الشمال، اقترن بقصور في الوعي إزاء هذا الغرب، فمن المؤكد أننا يجب ألا نتعامل مع هذا الغرب بمنطقه هو (منطق الغزو = العنف، الاستعمار، الخداع..) وإنما بمنطقنا نحن (منطق الفهم = الوعي، التأمل، العمل، العلم..) وبهذا، نستطيع فهم كيف «أن الشرق والغرب لا يلتقيان».

الشرق ضد الغرب

الوعي ضد الغزو

ويظل الوعي دائما، للشرق، هو مفتاح فهم (الهوية) في عالم الشمال.

وهو مفتاح الاقتراب من الغرب، الوجه الآخر للشرق..

ثنائية: أم تناقض؟

وهذا الوعي هو ما حاول فهمه - بشكل صحيح - فتحي غانم، فيما بعد، إذ راح يسعى للكشف عن عديد من القيم المزيفة في منظومة (الهوية) العربية أثناء تلاقيها مع الهوية الأخرى.

إن رواية فتحي غانم (الساخن والبارد) - كما نرى من العنوان - تمثل هذه الثنائية: الشرق والغرب، وهو عنوان يهبنا، في فضاء النص، القيم الأولية

التعبيريـة للشرق والغـرب، وهي ثنـائية لا تتمثل هنـا في محاولـة التـوفيق بين الـذات والآخر كما فعل سهيل إدريس، أو تـأكيد الـذات بأن تعكس الأدوار بالطـريقة العـربية (النســاء)، وإنما سعى صاحبهـا لتأكيد هـذا التناقض بين الشرق والغـرب، بين الشرق العـربي المسلـم والغـرب الأوروبي المسيحي، مجردا هذه العلاقة من ظواهر إلى تجريدات في المنظور الحضاري.

لقد كان الهدف عند فتحي غانم هو كشف زيف بعض القيم الحضارية في (القيم) العربية المعاصرة على اعتبار أنها خصيصة لتلتصق بالحضارة العربية.

إن الروائي - وهـو الراوي في الـوقت نفسه: يـوسف منصور - يـذهب في مهمة وظيفيـة إلى السويد، وهنـاك يتعرف على امرأة أوروبيـة - جوليا جـونارد - وفي محاولة لرسم العلاقة بين العرب والغـرب يعيد إنتاج الدلالة الفكرية عبر هذا اللقاء في النص.

كان الروائي قد لجأ للحيلة التقليـدية - الشرق الغامض في عيون الغرب - ومن ثم، راح يلعب دور الشرق الساحر، والرجل المثير، الغازي، يقول:

(- نظرت إليّ كما لو كنت مخلـوقا سحريا قادمـا من بلاد العجائب، إن في رأسها ذكرى مغامرة.. ذكرى عواطف ملتهبة، وليال ساخنة، إنها لا تريد أن ترى أو تسمع..)[٢٤].

إن جوليا لا ترى في هذا العربي القادم من أقصى الشرق غير فارس شرقي فاره ســاحر أسود، ذي شعـر أزرق.. هكذا تـراه، فترسم صورة الشرق في عيون الغرب.

بيد أنه، في الجانب الآخر، لم يكـن الشرق ليفهم الغرب، وإذا كان الغرب قد فهم الشرق أو تظاهـر بفهمه، فإن الشرق لم يكن ليستطيع، قط، أن يفهـم الغرب، حتـى ولو تظاهـر - كذبـا - بأنه فهمـه، إن يوسف منصـور - بطل النص - كان يردد دائما كلما أرقه شيء جديد:

(– إن هذه الأشيـاء غير مألوفة عنـدنا)[٢٥] وهو مـا كان يسـاوي صياح جوليا بسرعة : (–أنا لا أفهمك)[٢٦] .

ويبدو واضحا أن العلاقة العاطفية تأخذ منحى آخر يختلف عن بدايتها ، فإذا كـانت جـوليا أعلنت أنها تـرتبط بفتـاها بعـلاقـة عـاطفية «أني مستعـدة للذهاب معه إلى بلاده» ، فإنها عادت – فجأة – بعد أن التقت بزوجها تقول : «قررت أن أعود»[٢٧] ، ولا تلبث أن تضيف بسرعة : كنا نحلم . .

وعلى هذا النحـو ، فإذا كانـت جوليـا (= الغرب) قد اكتشفـت الآن أن ما حـدث كـان حلما ، و«أن الشرق شرق والغرب غـرب ولن يلتقيـا» ، فإن المهم هنا ، هو أن الطرف الآخر فيها لا يريد أن يفهم هذا ، إنه يرفض أن يصدق أن ماحدث بينهما مجرد حلم ينتهي إن آجلا أو عاجلا .

ورغم أنه كان يعلم من اللحظة الأولى لهذه العـلاقة أنه يصعب أن يلتقيا ، فإنه راح يقسم لها ، بأغلظ الإيمان ، على أنه يحبها ، وأنه مستعد للذهاب معها إلى آخر العالم ، وأن اللقاء بينهما لم يعد مستحيـلا ، وهو في هذا لم يكن كاذبا ، وإنما جاء ذلك من نوع رد الفعل المؤقت ، السريع ، الصـدق الكاذب إذا جاز لنا استخدام مثل هذا التعبير، إنه في اللحظة القائمة كان صادقا ، لكنه ، على المدي البعيد ، كان لابد له أن يـدرك أن هذا الصدق مستحيل استمراره ، ومن هنا ، يتحول إلى كذب .

ـ إنه صدق يطوي كذبا . . أو يتلبسه .

وهذا الفهم البسيط لهذه الرحلة الرومانسية بين ستكهولم وكوبنهاجن ، بين عربي (شرقي) وسويدية (غربية) يظل رمزا لعدم الفهم بين الاثنين .

وهذا الفهم ، المستحيل ، يأخذ أكثر من مستوى . .

فعلى مستوى الذات ، يتحـدد في الوعود التي يمكن أن تطلق من أعلى في

«أي عهد متقدم وعودا صادقة، ولكنه نـوع الصدق نفسه الذي يقدمه يوسف لجوليا . . وتعدها التصريحات الصادقة كاذبة تماما»[٢٨].

هذا مستـوى، أما على المستوى الآخـر / الغرب، فيتحدد في العـلاقة بين الشرق «العربي» والغـرب «الأوروبي»، وهو مـايمثل، بـالنسبة لنـا، نقصا في الإدراك العربي تجاه الآخـر، ففي حين كانت جوليـا تردد دائما (ليتك تفهمني) راح منصـور - في الجانب الآخـر - يغلو في كـذبـه تمامـا، وهو مـا يشير - في التحليل الآخر - إلى أن الشخصيـة العربية يمكن، في حالـة وضع استراتيجية أو اتخاذ قرار بالعاطفة، أن تسرف في الأحلام (يمكن أن نرى في مؤتمرات القمة العربيـة مثالا على هذا)، ولا يلبث أن يكتشف أصحـابها الوهم الذي عـاشوا فيـه طـويلا، وتظل النقيصـة، الـلاصقـة دائما، بـالشخصية العـربيـة، هي الكذب.

الكذب على الـذات والذي يعرف صـاحبه بـه حقيقته، ومع ذلك، يظل سادرا فيه راضيا به . .

الكـذب / الـرمـز، الــذي يحمل سمـة مـن سمات الحضـارة العــربيـة المعاصرة.

الكذب / الذي يحمل خداع الذات، لا خداع الآخر. .

في مرآة الآخر

وإذا كانت محاولة كشف الهوية العربيـة تتم عبر الطريق الآخر إلى الغرب، فإن لدينا محاولة أخرى تسعى إلى الهدف لكن بطـريق مغاير أو معاكس، وهو ما تقـدمه لنا روايـة (الرحيل إلى الشرق) - كما جـاء في العنوان الثاني - لـرواية (سباق المسافات الطويلة) لعبدالرحمن منيف.

والروائي هنا يستعيد، عبر وثائق مخابراتية مهمة - وفي زمن كانت فيه بيروت - فضاء الرواية - ملتقى الجواسيس ورجال المخابرات من كل صوب وحدب(٢٩) يستعيد صورة الشرق في مرآة الغرب، أو كما يريد أن يراها الغرب في مرآته.

إن الغرب هنا ليس هو الغرب الجغرافي أو الثقافي أو - حتى - السوسيولوجي، وحده، وإنما هو الغرب السياسي الذي يسعى لعبور المنطقة المحرمة في (الهوية) العربية بعد اختراقها.

أنه الغرب الاستعماري حين تتصارع فئاته في الشرق الجديد.

والرواية تحاول الإفادة من هذا كله عبر شخصيتها الرئيسية في النص بيترماكدونالد، الذي أرسلته المخابرات البريطانية لبيروت إبان حكم مصدق في إيران في بداية الخمسينيات.

إن الراوي حاول أن يستعيد صورا أخرى كثيرة حاولت أن تلعب هذا الدور لتتعرف على (الهوية) العربية ومحاولة النيل منها، فالإطار المعرفي اليوم يظل أهم ما تحرص عليه دول الغرب لفهم الشرق واضطراباته المركبة اليوم.

إن صورة ماكدونالد - العميل الإنجليزي - تعيد إلينا أو تستعيد في ضوئها صورا متشابهة كثيرة: لورنس ويلنت وفيليبي وكوبلاند وكيسنجر.. إلخ، ممن ارتبطوا برباط عضوي ووظيفي بأجهزة المخابرات الغربية، وسعوا، إلى الشرق، لفهمه، ونقل طبيعته وإطاره المعرفي لمن يريد(٣٠).

وهو ما نحاول أن نكشف معه ملامح (الخطاب) العربي في مرآة الغرب في العصر الحديث.

إن هويتنا العربية تبدو في مرآة الغرب شائهة، فنحن فيها غريبون(٣١)، ومتناقضون(٣٢). نتكلم كثيرا ونحلم كثيرا ولا نفعل أي شيء، وإنما تبدو

صورتنـا في شيء كثير من البلاهـة إلى درجة الغبـاء . . إلى درجة الموت ، ونحن في هـذا كلـه لا نغفل شيئين أثنين هما . . مـرآة الاستشراق الغـربي والأجهـزة المخابراتية ، فلا فارق بينهما . لا نعرف عبر (المساومة والبخشيش) .

وبهذا المنظـور ، فإن العربي يتظـاهر بـالبله تمامـا ، إذا عرضـوا سعرا تـردد قليـلا ، ساوم ، ثـم وافق بشكل ما مـع ابتسامـة[٣٣] ، والشرقيـون مليئـون بـالشك[٣٤] ، فضلا عن ان الشرقي في هذا المفهوم لديه ازدواج في الشخصية فهو يتـوق للغرب دائما مما يشير إلى انشطـار يصيب هذه الشخصية بـالتشوه ، تقول بعض الشخصيات :

(. . إنهم ينتظرون اللحظـة المناسبة لكي يتخلصـوا من الزي الأوروبي ، إذ حالما يصلـون بيوتهم يخلعـون هذا الـزي . . و . . حتى أن الإنسان ينكـر تماما بعض الذين عرفهم حين يراهم بالملابس الشرقية)[٣٥] .

ويضيف المفهـوم المخابـراتي ، بهذا الشكل ، صفات كثيرة تمثل خصـائص الشخصيـة العـربية كـالتمثيل والكـذب والخداع والمكـر . . إلى غير ذلك ممـا يشكل ملامح هذه (الهوية) العربية في المنظور الغربي .

ورغم أن الحكي الـروائي يشير ، في نهايـة الصراع ، بين أجهزة المخـابـرات الإنجليـزيـة والأمـريكيـة إلى أن دور مـاكـدونـالـد انتهى في الشرق بمجيء الأمريكيين في (سبـاق المسافـات الطويلـة) ، أي أن الاستعمار الأمريكـي هو الذي أصبح الآن مسيطـرا ، فإن ما يهمنا هنـا أن صورة هذه الهوية العـربية في الغرب مـازالت هي هي الصورة القديمـة التقليدية ، والتي مازال الغـربيون - الإنجليز أو الأمريكيون أو . . إلخ - يتعاملون بها معنا حتى اليوم .

من يملك الشرق . . ؟

بيد أنه يجب الإسراع هنا بالقـول إن تلك الصورة التي قد توحي بعكسها ، لا

بد أن نحاول تقييمها من جديد، ليس من وجهة نظرنا وحسب، وإنما من وجهة نظر الغرب نفسه - الوجه الآخر للذات - فالغرب مازال يتعامل بها معنا، ولعل عبدالرحمن منيف قد أجاب عن هذا التصور في سياقاته المتقطعة في بداية كل فصل(٣٦)، في النص، كذلك من خطابه الروائي في نهاية النص.

وقبل أن نحاول نحن الآن - مهما يكن من درجة إيثارنا لذواتنا - أن نعيد النظر في رؤية الآخر لنا، وخاصة أن الشرق مازال هو الشرق، وأن الغرب مازال هو الغرب بالمفهوم الذي تصوره هذه العبارة التي وضع أسفلها منيف علامة استفهام:

«من يملك الشرق.. يملك العالم»(٣٧).

وهو مايعني أن المسألة لا تكون جغرافيا أو حضاريا بل (معرفيا).. وهو ما يحدد الخطوط الرئيسية في هذا العالم المعاصر، عالم الغرب.

المغرب والغرب

ونصل إلى روايات المغرب العربي، لنرى درجات البحث عن (الهوية) لدى الآخر/ الغرب، وهو ما نعثر عليه في كثير من الروايات من أهمها روايات عبدالمجيد بن لون وعبدالله العروي ومحمد زفزاف. وتتفاوت درجة فهم كل منهم (للهوية) في ضوء فهم العلاقة مع الآخر، فالأول - بن جلون - يرى الغرب على أنه المثال الذي يجب أن يحدد الذات ويؤطرها، والثاني - العروي - يضع الغرب في مجال المثال المغلوط الذي يجب ألا نرى من خلال مرآته فقط، في حين يرى الثالث - زفزاف - في الغرب مثالا يجب ألا يرى (كمثال) إيجابي قط، وإنما كمثال نقدي قابل للفهم والتقدير فقط.

وسوف نحاول الآن فهم (الهوية) العربية عبر (خطاب) هؤلاء الروائيين، في حضور الغرب وليس منفصلا عنه بأية حال.

إننا في روايـة (الطفولة) لعبدالمجيـد بن جلون نعثر على عديـد من الخيوط التي تجهد لتطـرح علينا وجهة النظر الخاصـة بصاحبها، وهي رؤية مغـايرة في زمانها إذا قورنت بالأعمال التي سبقتها . .

فبدلا من أن يسعى الكـاتب إلى الغرب حذرا، أو بوعي يبـدو فيه الحرص على الـذات الوطنيـة (كما فعل رفـاعـة الطهطاوي في مصر)، فـإنه هنـا - على العكس - يرى في الغرب إطارا مرجعيا لكل شيء في الحياة العربية .

إن تلمس الإطار المرجعي يمنح حسا مفارقا بالمغايرة في حدود المقارنة . . إن هذا الحس بالمغـايرة يبدأ من السنوات الأولى للطفل العـربي الذي تشكل وعيه في مدينة إنجليزية - حيث ولد من أبوين عربيين - وحين عاد بعد سنوات إلى بيئته العربيـة في مدينة مراكش، فـإن الإطار الذي فرض نفسـه عليه دائما كان مـدينة «مـانشستر» الإنجليـزية المتحضرة وليست مـدينـة «مـراكش» العربيـة المتخلفة بفعل عوامل كثيرة كون أغلبها المدن المتحضرة في الغرب .

إنه الانبهار بالحضارة الأخرى والارتماء في أحضانها . .

إن إحساس الغربـة الذي تحول إلى غرابة في الفترة الإنجليزيـة يتجسد إبان الفترة العربية التي راح فيهـا يستعيد ويحكي لأقرانه عن صـور الحياة في المدينة الإنجليزية ليظهر الفارق بينها وبين مثيلتها في بلاد العرب .

وهذه الصور التي تستعاد من كمون الذاكرة تتناول شتى مناحي الحياة :

المدرسـة، تقـاليـد الأكل والشرب والاغتسـال، أيـام الأفـراح وعـادات الإنسان، طرائق الاستحمام، طرائق البيع والشراء والنظام(٣٨)، إلى غير ذلك من صـور تضع مع مثيـلاتها من صـور بؤس الأطفـال والتضييق على النسـاء وارتفاع نسبة الجهـل، وتشييع الجنازة وبشاعة الألفـاظ المستخدمة . . إلى غير ذلك مما يضخم المظاهر السلبية في الشخصية العربية دون سبر أطوارها . .

(- كل شيء فيهـا غـريب، أطفـالها نسـاؤهـا، رجـالها، أكلهـا، بيوتها. .)[٣٩].

وعلى هذا النحو، راح الراوي يسرد من وسائل الواقع العربي السائد الكثير، بشكل كي تفعل (الإحـالة) فعلهـا في وجدان المتلقي، فإذا بـالمثال (الغـرب) يظل هو الـوجه الباهـر عن نظير (المغرب)، وبـالنسبة للراوي يظل هـو مناط الـذكرى التي كـان يعجب بها دائما «لقد انبعث الماضي كلـه أمام مخيلتي مـرة واحـــدة»[٤٠]، وهو مـا يشير إلى ما تؤكده الفـروق من تميز الوجـه الحضاري الغربي عن العربي، وهو ما كـان يمثل خطورة كبيرة على فكرة تماسك (الهوية) العربية في فترة مهمة من فترات تاريخنا.

إن كون الـوجه الحضاري للغرب بـاهرا ومتقدمـا لا يؤخذ على علاتـه، فإنه فضلا عن أن الغـرب ليس متجانسـا، فإنه يكـون أقرب إلى التبـاين الذي يـؤكد وجها حضاريا براقا، وآخر استعماريـا بشعا، وثالثا علميا مجردا. . إلى آخر هذه الصـور التي تنفي عن هـذا الشرق (المثال) فقط، فضـلا عن أن جـزءا كبيرا من تخلف الشرق واهتزاز هويته العربيـة إنما يعود - في المقام الأول - إلى الغرب الذي رفض أن يترك أقطارنا العربية في نهاية الـدولة العثمانية لتنمو نموا ذاتيا، وإنما آثر أن يسيطر عليها تباعا، ويستغل مقدراتها، حتى لقد سعى أن يجعلها متخلفة، لأنه، إذا لم يحدث، فإنها تظل خطرا على أحلامه وأطماعه التوسعية.

الهوية والغربة

على أن الفترة التي شهدت نشر روايـة (في الطفولة) ١٩٥٧ شهدت كتـابة ونشر رواية أخرى (الغربة) ٥٦/ ١٩٥٧ لعبداللـه العروي، عبر فيها صاحبها عن الغربة التي يحياها، وكان قـد عاد وشيكا من الغرب عقب منحة دراسية، ومن ثم، كانت غربته تصوغ لنا مـلامح (الهوية) العربية عبر التجربة وفي فترة زمنية تاريخية.

ورغم مـا في نص (الغربـة) من تجريد وتغـاير يصل إلى درجـة الغموض، فإننا نستطيع المجازفـة بتفسير بعض الأحداث المتقاطعة فيـه كرقع الشطرنج، بما يلقي بالضـوء على تصور (الهوية) بعـد هذه السنوات الخمس التي قضـاها في الغرب وعاد بعدها إلى المغرب ليعقد المقارنة - دون أن يدري - بين الشرق / الماضي، والغـرب / الحاضر، والتبـادل الـزمني يمكـن أن يحيلنـا إلى هـذه المرجعيـة، إلى الماضي في كثير من الأحيـان، وقـد ساعـد في هـذا أن أحـداث الروايـة ذاتها تركـز على الأحداث السيـاسية والاجتماعيـة في المغرب الـذي كان يشرف حينئذ على الاستقلال (عام ١٩٥٥).

إن استقـلال المغـرب عن الغـرب لم يكن عنـد الـروائي غير «شقـاء يتعلق بطبيعة العلاقـة الجديدة التي أصبحت تربط الإنسان المغـربي (= العربي) مع الغرب كحضارة متقدمة ومتطورة تستطيع أن تتحداه في شتى المجالات[٤١].

إن البحث عن (الهوية) العربية يتحدد عند الاستقلال، فبدلا من أن يوفر هذا الواقع الجديد إمكان التطـور أكثر، في طرائق التحرر الاجتماعي والسياسي تجده يكشف عن طبيعة الحركـة السكونية التي انتهى إليهـا المجتمع العربي في الغرب. إن شعيب، أحد أبطال حركة الاستقلال، يقول:

(- انظر إلى هذه المدينة، ماذا حـدث فيها منذ خمس سنوات، سيأتي غدا ويجدها كما تركها نائمة تافهـة، منذ قليل كنا حول آلات الإذاعة نلتقم الأخبار واليوم ننتظر راجعا نستفسره، منذ قليل كنا عاجزين عن أخذ الأمور بحزم وأن نشارك في الأحداث واليوم..)[٤٢].

إن هذه الحال التي تتحول مع الوقت إلى الوراء هي التي تحدد علاقة إنسان المغـرب بعد الاستقـلال، فقط هي الأحـزاب تنكس وتنفض عنهـا الجماهير، وهـاهو العمل الجماهيري، يتحـول إلى تـاريخ مضى كان ينعكس في طبيعـة

الواقع الاجتماعي للشرائح الوطنية، وإذا تعمق هذا الحس بالغربة في الراهن لدى شعيب - أحد المناضلين السابقين - فإنه يتعمق أكثر لدى إدريس الذي رحل للغرب ليبحث عن مكونات الشخصية العربية بعيدا عما آل إليه الواقع، وحين عاد، لم يجد أية إجابات عن هذه الأسئلة التاريخية.

وهنا، تتحدد أكثر الهوية العربية في إطارها الجديد. .

إن غربة الهوية عند إدريس تتمثل - على سبيل المثال - لدى صديقه شعيب الذي أخذ يحدثه عن الأولياء مثلما كان منذ سنين وسنين يستمع إلى محاضرات أصول الفقه في اليوسفية[٤٣]، وفي معرض التشبه بالغرب حتى أن الطفل الذي يلقاه يذكره بهذا التشبه الزائف: «لماذا لم يمتلك سيارة ويستمع إلى أقوال غربية حاثة إياها أن ينصرف إلى الدين، إن البلاد بعد الاستقلال عن الغرب لم تستطع أن تحقق الاستقلال الذاتي، ومن ثم، استحكمت هذه الذرية التي ظلت تنسج خيوطها بعد عودته بسنوات «أنا ابن الثامنة والعشرين وكأن دور حياتي قد انتهى»[٤٤].

وبناء على ذلك، فإن كل شيء كان ينبىء بعدم تكوين الهوية العربية في مناخ كان نتاج كفاح طويل ضد الغرب، فالقفز من حصاد النضال إلى الثمرات المرجوة وصل إلى حالة من الاضطراب يلخصها بقوله: «قلت للعم آنذاك إننا كهذا الطائر قفز من المراح إلى الغصن، وهم أن يطير إلى السطح، لكن خيطا رقيقا يمنعه من الوصول إلى بغيته، وكذلك نحن مقيدون بخيط حريري لا يرى، نحن أحرار طلقاء بين حدود لا يجوز لنا أن نتعداها[٤٥].

وكما ينعكس ذلك الاضطراب في الهوية العربية، كذلك ينعكس لدى الشخصيات وعلاقاتها بعضها ببعض، طبيعتها الجديدة بعد استقلالها.

بيد أنه من اللافت للنظر أنه مع وعي الروائي بهذا، فهو لا يستطيع أن

ينفي أثر الحضارة الغربية في (الهوية) العربية، وهو أثر نماه الاستعمار لسنوات، وعمقته التبعية للغرب حتى بعد الاستقلال، وهو ما بدا واضحا في «جعل الشخصيات الغربية تحتل في الرواية مكانة بارزة»[٤٦].

المرأة والوردة

بيد أنه إذا كان العروي يسعى لتأكيد الهوية العربية عبر نظرة تحليلية، فإن محمد زفزاف في روايته (المرأة والوردة) سعى إلى هذه النظرة النقدية في بداية السبعينيات.

لقد حاول الروائي عبر رحلته إلى الدانمارك وإسبانيا أن يعيد اكتشاف (الهوية) العربية خلال نظرة نقدية للقيم الغربية، فمنذ سمع الروائي - محمد - إهانة محدثه العربي له، يقول له:

(- هذا الغربي، إني أعرفهم جيدا)[٤٧].

فكان رد فعل العربي عنيفا حتى أنه ضربه «بلكمة ألقته وسط الحرج»، فحساسية البطل هنا كانت عالية، واعية، وأهمية البطل وحيوية الحدث الروائي وأصالته، كل هذه الأشياء تكمن في هذا الجانب الخفي من روح البطل الانتقادية التي صاحبته حتى إلى بلاد الغرب»[٤٨]، وقد استطاع مع تجاربه أن يؤكد أن الهوية العربية غير مستلبة، وقد كان انغماس البطل انغماسا يبدو كليا بمغريات الغرب ووسائل حضارته لا تحول دون بروز هذا الوعي القومي.

فالرواية تزخر بضروب النقد للغرب الحضاري (غير الإنساني)، كذلك، تزخر بضروب النقد للشرق الحضاري (المتخلف) ولكن في ضوء واقع الغرب الرديء، ومن ثم، ينفي عن الغرب صفة المثال في حين ينفي عن الشرق صفة التخلف القدري، إنه يذكر كثيرا هذا الواقع الذي يحول دون أسباب

التقـدم[٤٩]، فإسبانيا - على سبيل المثال - يـزدحم بها الأمريكان والإنجليز، ويعم فيها الفساد والإفساد، وتمكن الكثير من ممارسة الرذيلة، إذ تستطيع فيها بسهـولة - كما يقـول الغربي للعـربي «. . الحصـول على ورقة خبير في السـوق الأوروبيـة المشتركـة، وبـذلك يستطيع ان يتجـول في السـوق الأوروبيـة . . و. . »[٥٠] ويفعل ما يريده دون قيد أو شرط.

ومن هنا، يتحـول الشرق إلى مدينة حـائرة لا بد أن نستنفـد الوعي الإيجابي فيها بتحاشي القيم السلبية في الغرب، ويتحول الغرب إلى (وهم الغرب) الذي يسعى لفـرض قيمـه السلبيـة على الهويـة العـربيـة، فإذا كـان الشرق عـالما ذا حضارة، فـإن حضارته الآن تـلاشت لواقعـه الاجتماعي الرديء الـذي تحمل الغرب جزءا منه، وإذا كان الغرب عالما ذا حضارة تتلاشى لواقعه الذي يمسخ فيه آدمية الإنسان وكرامته.

وفي ضـوء ذلك نستطيع أن نفسر كثيرا من ردود أفعـال البطل المغـربي إزاء القيم الغـربية الرديئـة كقيم الجنس والحيـاة والإنسان والغير كـوسيلة يجب أن تتأتى بأيـة صورة، وهـو ما دفع بـه، بعد خـروجه من المغـرب إلى العودة إليـه ثانية، لكنه في هذه المرة كان يحمل في وجدانـه صورة الغرب كواقع جديد يجب أن نتعامل مع إرادتـه على أنها قابلة للتعـامل لا كسيف مصلت على رؤوسنا، وهو ما يشير - بالفعل - إلى أن الغرب يظـل قدرا لا ينبغي إغفاله، وتجاهله، فهويتنا لا نستطيع الفرار منها[٥١].

الغرب إذن ليس عالما واحدا، ليس كله شرا، وإنما يجب التعامل معه على أنه عـالم لا مناص من التوقف أمـامه والدخول معـه في علاقات أخـذ ورد مما يحول دون (الاستلاب) و(عقد الذنب) وهو مـا نجحت فيه رواية محمد زفزاف حيث كانت هذه العلاقة النقدية هي التي تجسـد ظواهر تكوين الهوية العربية في إطارها الأخير.

وهـذا لا يحول دون وقـوعنا في دائرة الحيرة حين نـرى وعي زفـزاف النقـدي في نهاية النص إذ يخاطب فتاته فيصيح :

(- سوزان أحبك وأحب الدانمارك، انتظر دائما أن تنقذيني)[٥٢].

فيبـدو أن الـروائي يعـود، ليرى، في الغـرب الاستعماري، الـلاإنسـاني الخلاص مما يحيا فيه، فهل يطلب الحمل من الـذئب إنقاذه؟! غير أننا لابد أن نضع هذا الفهم في الإطار النقدي العام للتجـربة الروائية التي لا تنفي الطابع النقدي للـرواية «مـادامت تطرح في بنـائها العـام إشكالية الـوضع الاجتماعي الـداخلي»[٥٣]، فضلا عما يؤكده هذا من أن اختيـار الغرب هنا لم يطرح قط، اللهم إلا من داخل هذه العلاقة النقـدية التي كما ترى في هذا الغرب من شر، كـذلك، لا تستبعـد مـا في خسـارة مـن خير، فـالنظـرة الـواعيـة تشير إلى أن «هاجس الغرب هنا هو جزء من الكيان، إنه الشطر الآخر من الذات الذي لا نستطيع أن نتخلص منه مهما حاولنا ذلك ومهما شغلنا بـالادعاء بوطنية فكرية خالصـة، وضيقة، ذلك أن أكثر الناس تقليـدية، وسلفية هـو أيضا منغمس بتفكيره في الغرب، رغم العداء الكبير الذي يظهر عليه نحو هذا الغرب[٥٤].

الهوية . . والمسخ

ومثل الغرب المثـال المغلوط الذي يجب عـدم الركون إليه دائما في (الغـربة) و(المرأة والـوردة)، فإن عبـداللـه العـروي عـاد في روايتـه التي نشرت في نهايـة السبعينيات (اليتيم) ليؤكـد وجود هذا المثال المغلـوط، والأثر الذي يمكن أن يتركه في ذواتنا حين تسعى (الهوية) العربية للتعرف على نفسها في مرآته.

لقد جاوز العروي غربته الحادة في رواية (الغربة) وغرابته في المؤلف السلبي لزفزاف (أحب الدانمارك) بأن راح يعيد رسم صـورة حقيقية لمارية المغربية التي عادت الآن إلى المغـرب بعد خمسـة عشر عامـا، وبدلا من أن يجد فيهـا صورة

الحبيبة العربية التي رآها من قبل رآها الآن (مسخا أوروبيا) يفكر بشكل تقني بارد، على العكس من ليلى التي رآها على العكس من ذلك تماما.

ويبدو أن العروي في وصفه لمارية في ملامحها الميكانيكية الجديدة راح يضعها في النقيض لصورة ليلى، الأولى تحمل هوية غربية - رغم عروبتها التي كانت - والأخرى تحمل هوية عربية رغم عروبتها التي توشك أن تذهب، الأولى تقولبت في النموذج الغربي البارد، والأخرى، جهدت للخروج من هذا القالب وبرودته.

إن مارية تعود الآن إلى المغرب، ولكن في مهمة علمية، وكتبت لإدريس ليلتقي بها، ولكن بعد أن وجدت عنوانه (مصادفة)، وهي ترفض أن تتعرف على أهلها، فقد جاءت في عمل مهني ولا تريد سواه، هذا النموذج المغلوط (= المسخ)(٥٥)، هو الذي انتهى إليه الإنسان الغربي الآن فيما يشبه النمط المحايد البارد.

وهو الجانب الذي يجب أن تتعامل معه منذ اليوم، وفي ضوئه نعيد النظر إلى (الهوية) العربية من جديد.

لقد تجمعت في شخصية (مارية) كل ملامح الغرب البشع الآن.. إن مارية - وهو ما اكتشفه إدريس فيما بعد - كانت تلعب دور الجاسوسية، وكان لا بد لهذه اللحظة المؤلمة أن تستدعي لحظة أخرى في قاع الذاكرة، وهي صورة الغرب في شبابه حين قال في أسى بالغ «يامابكيت على مارية وأنا شاب»(٥٦)، ومن هنا، فإن الحقيقة التي صدمته كانت لا بد أن تخلف لديه هزة عنيفة، جعلته يقول فيما يشبه الهذيان، لكنه الهذيان الذي يقطر الحكمة من تحديد علاقاتنا بالغرب، نقرأ:

(- هل يمكن ؟ هل يمكن..

كلنا مسؤولون . . الكاتب، والممثل والخطيب وحتى الختام. إننا نعيش تحت أنظار الخصم)[٥٧] .

كان لا بد أن يجاوز الروائي بسرعة، الخديعة التي سقط فيها، إلى الحقيقة، التي يجب الالتفات إليها، إن الوجهين القديم والجديد للغرب ليسا غير وجه واحد، وأن الوجهين الحضاري والمستعمر ليسا غير وجه واحد، هو الوجه البشع الذي راح يفرض نفسه على المغرب العربي حتى عام ١٩٥٦ حين نالت المغرب استقلالها .

وتأسيسا على ذلك، فإن (الهوية) العربية لدى العروي تظهر في مستويين اثنين :

- أحدهما، في الداخل، حين رحل الأب، بكل ما يحمله من عصر، مازال مستمرا من التخلف والقهر والخرافة، وجهل الوجه الرديء للغرب .

- والمستوى الآخر، وهو مغاير لما نعرفه عن الغرب، بكل ما يحمله من أهداف «خصم» دنيء لا يتردد في استخدام عناصر الداخل (حمدون / خليل / مارية) لتحقيق أحلامه في السيطرة المستمرة على الشرق .

إن صور التخلف الداخلية بالإضافة إلى صور الاستغلال الخارجي تسعى جميعها إلى نزع أردية العروبة عن (الهوية) ومحاولة النيل منها بأسلوب (التبعية) الذي نلحظ زحفه الآن علينا بدأب وتخطيط وتوجيه. ومادام الشرق العربي لم يرض بهذه (التبعية) للغرب، فإنه يظل خطرا لا بد من القضاء عليه بأساليب كثيرة .

وهي الأساليب التي نحاول البحث عن هويتنا خلالها والتثبت منها في عالم لا يريد أن يعترف بنا إلا إذا أصبحنا مثله، أي، يستلب منا هذه (الهوية) العربية .

وإلى أن يحدث ذلك، سوف يظل الغرب معاديا لنا، وسوف يكون علينا، أن نكتشف (الهوية) العربية في هذا العالم المعادي لنا .

الهوامش

(١) انظر على سبيل المثال كتاب بيتر جران – Islamic Roots Capitalism - Egypt, 1760 - 1840, University of Texas Press, Austin and London

وقد ترجم أخيرا إلى العربية . .

ومن الأبحاث المهمة في هذا الصدد دراسة عبدالعروي بعنوان : الإيديولوجية العربية المعاصرة ، ترجمة محمد ميتاني ، دار الحقيقة ، بيروت ، ط/١ - ١٩٧٠ .

(٢) عبدالكريم الخطيبي ، النقد المزدوج ، دار العودة ، بيروت ١٩٨٠ ص ١٨ .

(٣) الوحدة العربية ، مركز الدراسات العربية ، ١٩٩٠ ، بيروت ، ندوة أقيمت في صنعاء عام ١٩٨٩ ، انظر بحث د . معن بشور ص ٣١ , ٣٢ .

(٤) محمد عبدالعزيز ربيع ، الوجه الآخر للهزيمة العربية ، الريس ، لندن ١٩٨٩ ، ص٩٨ .

(٥) لحميداني حميد ، في التنظير، السابق ١٢٦ .

(٦) المستقبل العربي ، مجلة ، ١٠/ ١٩٨٨ ، دراسة بعنوان (الاتجاه القومي العربي) لمصطفى عبدالغني . من ص ٨٥ .

(٧) السابق .

(٨) السابق ، ومراجعة موقف توفيق الحكيم من الاتجاه القومي العربي – بعد ثورة ١٩٥٢ – تمنحنا اقتناعا مؤداه إيثار الحكيم لقناع المعارضة ورفضه الصريح لفكرة (الهوية العربية) ، ولعل هذا يبدو ، أكثر ما يبدو ، في موقفين اثنين سوف نشير إليهما هنا على عجل :

الموقف الأول يمكن رصده أثناء تبني مؤتمر الأدباء العرب الذي عقد بالقاهرة في أول ديسمبر ١٩٥٧ لقضية القومية العربية ، وجعلها موضوعه الرئيسي الذي تدور حوله أبحاث المؤتمر ونشاطه .

هنا أدلى توفيق الحكيم بحديث نشر بمجلة «الرسالة الجديدة» في ٢٥ ديسمبر ١٩٥٧ تحدث فيه متحمسا عن القومية العربية ولم يسخر منها أو ينكرها كعادته ، لأنه في زمن القومية العربية بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ ، وبعد المد الوحدوي العربي الذي ساد مصر على امتداد الوطن العربي ، خلال العدوان الثلاثي عليها عام ١٩٥٦ ، لم ينكر الحكيم القومية العربية ، ولكنه طالب بدراستها وتعمقها ، واعتبر نفسه قوميا عربيا مع العرب الذين طالما سخر منهم وهاجمهم وأنكر عليهم علمهم وفكرهم وفنهم وثقافتهم ، فقال الحكيم : «إن الموضوع الرئيسي لمؤتمر الأدباء العرب القادم هو الأدب والقومية العربية وتوصيتي الوحيدة لهذا المؤتمر هو أن نتعمق الموضوع . و ألا نقصر الحديث في القومية العربية على وضعها السطحي . . لذلك أحب أن تبحث فكرة القومية العربية من جذورها بحيث تشمل روح التفكير العربي منذ القدم ، والطابع الذي يميزه عن الفكر الأوروبي مثلا . وهل نستطيع أن نجابه الدنيا اليوم قائلين : نحن العرب لنا تفكير عربي هو جزء من قوميتنا» .

ولا تمضي سنوات حتى كان صاحب الاتجاه إلى فكر عربي يعود إلى وجهه القديم ، فعلى أثر رحيل

عبدالناصر يعود الحكيم في (عودة الوعي) إلى الهجوم على العرب بعنف شديد، ولا تمضي سنوات أخرى، حتى يعود إلى رفض فكرة القومية العربية تماما، ويدعو - في النصف الثاني من السبعينيات إلى الابتعاد عن العرب في دعوة مريبة باسم (الحياد) الخالص.

لقد شهدت الأهرام في شتاء ١٩٧٨ مقالة توفيق الحكيم (الحياد) يدعو فيها صراحة إلى الواحة المزدهرة (الحياد) يقول في مقدمتها:

«لن تعرف مصر لها راحة، ولن يتم لها استقرار، ولن يشبع فيها جائع إلا عن طريق واحد: يكفل لها بذل مالها لإطعام الجائعين والمحتاجين، وتكريس جهدها للتقدم بالمتخلفين وتوجيه عنايتها إلى الارتقاء بالروح والعقل في مناهج الحرية والأمن والطمأنينة.. وهذا لن يكون أبدا مادامت الأموال والجهود تضيع بعيدا عن مطالب الشعب، بدافع من مشكلات خارجية ودولية تغذيها الأطماع الداخلية والشخصية.. ما هو الطريق إذن إلى واحة الراحة والاستقرار وطعام المعدة والروح والعقل؟.. إن هذه الواحة المورقة المزهرة اسمها الحياد..».

وبعد أن يثير الحكيم زوبعة عاتية، يعود للرد على بعض المقالات مناقشا فيها ورادا على أن يؤكد أن الدعوة بعيدة عن نبض الجماهير وأن مصر الآن تبتعد عن دورها القيادي مكررا ما سبق أن فصله عائدا لنفس الحجج أكثر من مرة، وقد عاد في النهاية ليبسط رأيه في مقالة أخيرة نؤثر إثباتها هنا لأهميتها، يقول «إن الحياد هنا هو سياسي وعسكري محض في ظرف خاص بالذات: هو هل إذا تكررت حرب تترك مصر لتحارب للعرب؟.. وهل إذا تقرر سلام يلاحظ في هذا السلام مصلحة مصر؟ أو يقال لها اتركي الخصم يحتل أرضك مادام لم يوافق على مطالبنا كاملة؟ هذا هو السؤال الذي يتجنب الإجابة عنه أكثر الذين كتبوا.. ماهو الوضع الحقيقي لمصر بين الحرب والسلام؟ وذلك أن مصر ممنوعة منعا باتا من حل مشكلاتها إلا إذا حلت مشكلات المجتمع، مع أن مشكلتها هي الأبسط حلا.. إلخ.. إلخ».

وهذا يعني أن الحكيم عاد إلى أفكاره التي سبق أن رددها عدد كبير من جيله في الثلاثينيات، من أن الاتجاه القومي يعني الثقافة أو العقيدة، أما أن يعني الاتحاد السياسي أو العسكري فلا، قد يذكر أحيانا الجانب الاقتصادي، غير أن ذكره له لا يمضي في سياق الاتجاه العربي قط.

(٩) مجلة الآداب، يناير ١٩٨٩ ص١٠.

(١٠) السابق ص ٢ - ١٢.

(١١) السابق ص ٣٧.

(١٢) إلياس خوري، تجربة البحث عن أفق، منظمة التحرير الفلسطينية، مركز الأبحاث، بيروت ١٩٧٤، ص ص ١٣/ ٢٦.

(١٣) الحي اللاتيني، السابق ص ٢٥٠.

(١٤) السابق ص ٢٥١.

(١٥) إلياس خوري، تجربة البحث عن أفق، السابق ص ص ٢٢، ٢٣.

(١٦) السابق ص ٢٨١، ٢٨٢.

(١٧) الطيب صالح، موسم الهجرة إلى الشمال، روايات الهلال، القاهرة مايو ١٩٦٩، ص ٣٦.

(١٨) موسم الهجرة، ص ١١٧

(١٩) مجلة الأقلام (عراقية)، ت، ك - ١٩٨٦.

(٢٠) موسم الهجرة، ص ٤٨.

(٢١) موسم الهجرة، ص ٨٠.

(٢٢) موسم الهجرة، ص ١٢٨ .
(٢٣) موسم الهجرة، ص ١٢٨ .
(٢٤) فتحي غانم، الساخن والبارد، روز اليوسف، القاهرة، من دون تاريخ نشر، ص ٣٤
(٢٥) السابق ص ٥٢ .
(٢٦) السابق ص ١٥٩ .
(٢٧) السابق ص ٢٦٢ .
(٢٨) السابق ص ٢٦٣ .
(٢٩) سي . آي . أيه الأمريكية، ك . ج . ب السوفييتية، م - ١ - ٦ البريطانية، والمخابرات الفرنسية والأسبانية . . إلخ .
(٣٠) انظر للمؤلف فصل (الوجه الآخر للمستشرقين!) من كتاب (نحن والغرب)، تحت الطبع .
(٣١) سباق المسافات الطويلة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٩ .
(٣٢) سباق ، السابق، ص ٨٦، ٢١١
(٣٣) السابق ص ١٢٢ .
(٣٤) السابق ص ١٦٩ .
(٣٥) السابق ص ١١٥ .
(٣٦) يمكن العودة إلى افتتاحيات كل فصل لنرى كلمة (المقتطف) .
(٣٧) السابق ص ٥ .
(٣٨) عبدالمجيد بن جلون، في الطفولة، مطبعة الأطلس، ١٩٥٧ انظر الصفحات : ١١٦ ، ٣١٧، ٣١١، ١١٩، ١٢٠ .
(٣٩) السابق، انظر الصفحتين ١٢٥ ، ١٢٤ .
(٤٠) السابق ص ١٤٧ .
(٤١) لحميداني حميد، الرواية المغربية، السابق ص ٢٧٥ .
(٤٢) عبدالله العروي، الغربة واليتيم، المركز الثقافي العربي، ص٤/ ١٩٨٦، الغربة ص١٢ .
(٤٣) لحميداني حميد، السابق ص ٢٢٧ .
(٤٤) الغربة ، السابق ص ١١٣ .
(٤٥) الغربة، ص ١١٢ .
(٤٦) الغربة ص ٢٨١ .
(٤٧) محمد زفزاف، المرأة والوردة، منشورات جافوري، بيروت ١٩٧٢ ، ص ٧٧ .
(٤٨) المرأة والوردة، السابق ص ٢٩٨ .
(٤٩) والرواية زاخرة بصور هذا الواقع، انظر على سبيل المثال الصفحات : ٤٢ ، ٦٣، ٦٩، ٧٥, ٨١ .
(٥٠) السابق ص ٢٠ ، ٨٢ .
(٥١) تعرض للغربة العديد من كتابنا وروائيينا، انظر تفصيل هذا عند لحميداني حميد، الرواية المغربية، السابق ص ٣٠٨ .
(٥٢) المرأة والوردة، السابق ص ١١٠ ، ١١٥ .
(٥٣) لحميداني حميد، السابق ص ٣٠٩ .
(٥٤) السابق ص ١٢٤ من كتاب : التنظير والممارسة .
(٥٥) الغربة، السابق ص ١٤٥ .
(٥٦) السابق ص ٢٢٠
(٥٧) السابق ص ٢٢٠ .

الباب الثاني

من الوحدة إلى الهزيمة

الفصل الأول

«عقدة الانفصال» في روايات الوحدة

عقدة الانفصال واحدة من اثنتين (الأخرى هي هزيمة ١٩٦٧) أثرتا بالسلب في الوجدان الروائي العربي بوجه خاص، ذلك لأنه لا يمكن أن نناقش قضية تكوين الاتجاه القومي العربي وتطوره مع إغفال أثر هذا العامل.

وقبل كل أزمة تبرز لدينا جملة من الأسباب الإيجابية وجملة من الأسباب السلبية التي تفسر لقيام الوحدة، والأخرى تبرر عوامل إجهاضها ومدى مسؤولية كل طرف فيها، وتتعدد الأسئلة وتتحدد جميعها حول تفسير ما حدث.

وسوف نستعرض هنا أهم هذه الأسباب بوجهها الإيجابي أو السلبي، قبل أن نعود إليها، ثانية، لمحاولة الإجابة عنها عبر إعادة إنتاج الدلالة الروائية في هذا الفصل.

وتظل أسباب قيام الوحدة من أهم عوامل دفع الاتجاه القومي في طريق إيجابي، عبر تأييد الرأي العام العربي لمصر عقب أزمة السويس ١٩٥٦، وسلسلة المعارك ضد القوى الغربية التي قصدت النيل من الإرادة العربية، ومهما تتعدد الأسباب، فإن دافع سوريا الأول للوحدة كان قوميا وليس نتاجا لظروف سبقتها(١).

ويؤكد ذلك مناورات الغرب المستمرة للسيطرة على الوطن العربي خلال حلف بغداد، ثم المعارضة الشديدة التي واجهها في كل من مصر وسوريا والأردن والسعودية فيما بعد، ويضاف إلى ذلك هذه المحاولات التي كانت قد جرت في سوريا - خاصة - وعجلت بالدفع الوحدوي بين مصر وسوريا.

وكان أهـم ما عجل بهذه المحـاولات ذلك التراكم التاريخي لـلإيمان بالـوحدة العربية قبـل أن يتبناها الحزب نفسه في سوريـا ، وكانت الفرصـة سانحة حين أممت مصر قناة السويس ليعبر الوجدان العـربي عن نفسه ، فإذا هذا التضامن العربي - كما يشهد ألمع وزراء الوحدة حينئـذ وهو صلاح البيطار - تمثل في أن الأزمة «حشدت الرأي العام العربي حول مصر وزعيمها ، وسرعان ما اتضح أن هـدف العـدوان الثـلاثي كـان تصفيـة حـركـة التحـرر العـربي وذلك بضرب مصر»[٢] . وقـد شـارك حزب البعث السـوري - ضمن الشعب العـربي - في التـدخل لصالح مصر بأن قـام الجيش السـوري بتدمير منشـآت الضخ لخط أنابيب شركة نفط العراق ، فمنع تدفـق النفط إلى موانىء البحر المتوسط ومنها إلى أوروبا ، ودعم بـذلك مفعول تعطيل الملاحـة في قناة السـويس مما أدى إلى تعجيل انسحاب المعتدين .

وقد جاءت أولى المحاولات لتأكيـد الوحدة من الجانب السوري حين وصل القاهرة في أواسط يناير ١٩٥٨ وفد من كبار ضباط الجيش السوري للإسراع في إقامة الوحدة ، وتشير محاضر جلسـات مباحثات الوحدة[٣] إلى أن السـوريين ألحوا كثيرا في إتمام الوحـدة أمام تحفـظ عبدالناصر الـذي أبدى تـأنيه ، غير أن اللقاءات والاجتماعـات المتواليـة تبلورت في إعلان الـوحدة بـالفعل ، وجاء في إعلانها أنها جاءت «استجابة لإرادة الشعب العربي وتحقيقا لمبدأ تضمنه دستور كل من سـوريا ومصر بأن شعبيهما جـزء من الأمة العـربية . . و . . وأن يكـون الاتحاد بين مصر وسوريـا خطوة أولى نحـو تحقيق الـوحدة العـربية الشـاملة . ودعيت الدول العربية الأخرى إلى الانضمام إلى الجمهورية العربية المتحدة» .

وجاءت الوحدة الـرسمية في ٢٢ فبراير ١٩٥٨[٤] بالفعل ، وإن حـالت دون استمـرارها عـوامل سلبيـة كثيرة ، إذ سرعان مـا حدث الانفصـال في ٢٨ سبتمبر ١٩٦١ .

وفي أدبيـات الوحـدة نجد تفسيرا للعـديـد من عوامل الانفصـال، يفسر بعضها صلاح البيطار حين يقول: إن التـأميمات في سوريا جاءت دون دراسة وكانت نوعا من المزايدة السياسية حاول بها بعض البعثيين ضرب ثورية الرئيس عبدالناصر. كما لم تتخذ احتياطات لما يمكن أن تقوم به، بالوساطة، الطبقة التي أصيبت مصـالحهـا[٥]. ويضيف آخر في هـذا الصدد أن «عبـدالناصر استطاع ضرب مصالح طبقة كبيرة من كبار الإقطاعيين، مما حدا بهذه القوى المختلفة التي مُسَّتْ مصـالحها، سـواء كان بالسيطـرة على النقد الأجنبي، أو تنظيم الاستيراد، أو بالإصـلاح الزراعي، إلى أن تأخذ موقفـا محددا وسلبياً من الوحدة قبل ١٩٦١[٦]». ويضيف صلاح البيطار تفسيرا للسهولة التي تم بها الانقـلاب آنذلك «يـدل على أن المناخ كـان مهيأ. ولا شك في أنـه قد قـامت دعايات ضخمة ما يسمى بالهيمنة»[٧].

والواقع أنـه يمكن إلى جانب ذلك كلـه إضافة عـوامل أخرى كثيرة تتعلق بالاقتصاد مثل قلـة مياه الأمطار والتكاليف العالية لإنتـاج المحاصيل وتدخل الدولة في توجيه الاقتصاد.. وما إلى ذلك»[٨]، وباختصار، فقد تحالف كثير من العوامل ليحدث الانفصال.

والآن، فلنعد إلى الـروايات التي تعـاملت مع تجربـة «الوحدة» سـواء قبل بدايتها أو بعد نهايتها، وسوف نتعامل معها عبر هذه الأسئلة:

- من المسؤول عن (الانفصـال)؟ هل هو غيـاب التنظيم السياسي واعتماد عبدالناصر على أجهزة إدارية وأمنية تنال ثقته، ولكنها في الجانب الآخر تسعى للانفصال - كما قيل - لاختفاء الديموقراطية والمشاركة السياسية؟

- أو هـو سـوء إدارة الجانب الاقتصـادي، وبـوجـه خـاص التعـامل مع المصالح الاقتصادية؟

وبشكل مباشر: هل أثرت القرارات الاقتصادية والإصلاحية لعبد الناصر في هذا؟

- أو هو الصدام المباشر بين عبدالناصر والحزب السوري؟

- أو هو التمايز الحاد بين إقليمين - مصر وسوريا - كان لابد معه أن تمهد للثورة بتأكيد وحدة (الهدف) قبل إعلان وحدة (المصير)؟

- أو هو ، وهذا أهم العوامل قاطبة ، العامل الخارجي ، حيث كان من الصعب أن يتعامل الغرب مع (وحدة) تحول دون تحقيق أهدافه في المنطقة؟

وتتعدد الأسئلة ، غير أن الإجابة عنها تأتي في إطار سياسي وتاريخي يخرج عن إطار هذا البحث . ومن هنا ، سوف نعيد طرح هذه الأسئلة عبر النصوص الروائية التي بين أيدينا .

على أية حال ، فإن مراجعة النصوص الروائية التي تجمعت لدينا عن هذه التجربة توضح أنه قد ترددت ردود الأفعال وتعددت ، غير أننا نستطيع في نهاية الأمر رصد أربعة وجوه للتعبير القيمي عن هذه التجربة :

أولا : التأييد / الوعي .

ثانيا : المعارضة / التفجع .

ثالثا : النقد / الإدانة .

رابعا : الرفض / الرفض .

وسوف نعرض لهذه الوجوه ، مع ملاحظة مهمة ، يجب ألا نغفلها ، وهي أن أغلب النتاجات الإبداعية كانت تتوفر لدى الجانب السوري أكثر منها في الجانب المصري (أو حتى العراقي أو اللبناني . . إلخ)، وهو اهتمام لا يخلو من دلالة ، كما لا يخلو من مغزى في التحليل الأخير.

الوجه الأول : التأييد

لعل أولى هذه الروايات كانت رواية أديب نحوي «متى يعود المطر؟» ، التي تستفيد من الاتجاه العربي لربطه بقضايا اجتماعية ، لتنسج لنا خيوط نسيج المجتمع السوري في هذه الحقبة ، فمنذ البداية ، يؤيد الروائي التجربة وما اقترن بها من قرارات الإصلاح الزراعي والتأمينات والاهتمام بالفلاح ، فكل هذا أعاد للفلاحين اعتزازهم بعروبتهم .

وأحداث الرواية تدور في إحدى قرى شمال سوريا بعد قرارات الإصلاح الزراعي ١٩٥٨ ، فتستعيد أثر القرارات الاقتصادية والاجتماعية في دفع الإحساس القومي ، وخلال ذلك كله يدور الصراع بين الفئات الاجتماعية : فالفلاحون يقعون فريسة سائغة في أيدي الإقطاعيين (عمر النعسان رمز للفلاح) ، ويدفع بالمثقف - في حالة دفاعه عن الفلاحين وبؤسهم - إلى السجن دون أن يجسر الفلاحون على الوقوف معه ، وحين ييأس منه الإقطاعيون يجعلونه يخرج من السجن إلى خارج القرية ، وحين يعود إليها يكون رئيسا للجنة الإصلاح الزراعي (إبراهيم العمر رمز المثقف) .

وخلال هذا كله تتوالى علينا عديد من الوجوه الإقطاعية .

بيد أن المثقف يظل داعيا دائما للعلاقة بين حركة الجماهير العربية للحصول على حريتهم السياسية ووعيهم بما يحدث في هذه المعركة التي ليس لها بديل للحصول على الحق المستلب ، إن المعركة هنا تظل «الطريق الوحيد لإشراك ملايين الفلاحين العرب في معركة الأمة العربية من أجل حريتها ووحدتها ، هو إعادة الأرض إليهم في ظل نظام أشتراكي يلغي استغلال الإقطاع»[٩] .

ورغم أن الخط الرئيسي ينطلق من منطلق قومي ، فإن الخط الاجتماعي يلتصق به ، رغم أن الروائي يبدو غير مدرك للعلاقة بين التحرر القومي

والتحرر الاجتماعي، ومن هنا، يصل التفجع لديه إلى أقصاه حين يتم الفصل - لا شعوريا - بين الاثنين: الجانب القومي والجانب الاجتماعي، وهو ما ينعكس - إذا تم - على حركة الوحدة ذاتها.

وربما كان تخوفه من الفصل بين الجانبين وراء ربطه دائما بين الإصلاح الزراعي (الاجتماعي) وقضايا الحرية والوحدة (القومي)، ذلك لأن هذه الرابطة غلبت عليها الحماسة والخطابة، فبدت مفروضة على الحركة الروائية لعجز الكاتب عن رسم العلاقة بين هذه القضايا من الداخل، إضافة إلى تدخلاته المباشرة وخاصة عند الحديث عن النضال العربي في العراق والجزائر وعمان وفلسطين[١٠].

إن الروائي هنا لا يتذكر رموز الوحدة بين مصر وسوريا، كالإصلاح الزراعي، ومساندة الطبقات الفقيرة في الداخل والحركات الثورية في الخارج.. إلى غير ذلك، إلا وتصل لحظة التفجع إلى أقصاها عبر حركة الزمن المتغيرة دائما. إن سعادة الشخصيات بالقوانين التي تصدر من أجل الأغلبية تثير شجونهم، وتزيد من لوعتهم على ما كان يحدث إبان الوحدة، كما أن تذكر الشخصيات ومعرفتهم ما كان يحدث في الأقطار العربية كالجزائر والعراق وفلسطين من ذل وعار يهز أعماقهم ويملأ عيونهم بالدموع[١١].

كان على الفلاحين أن يتذكروا - عبر رموزهم - أن عصر الوحدة كان عصر الإصلاح الزراعي، وعصر الحماسة للتحرر العربي «لماذا لا نهب.. لطرد اليهود من فلسطين والاتراك من الإسكندرونة و...»[١٢] وعصر الاشتراكية التي كان يجب أن تنمو وتصل إلى مداها[١٣]، غير أنه وبحدوث الانفصال انتهى كل شيء إلى ما كان، خاصة أن الحكومة الجديدة راحت تلغي العديد من القرارات التي حدثت في ظل الوحدة.

جومبي . . والانفصال

على أن أديب نحوي يقترب أكثر من الإحساس بالتفجع حين يحاول رصد موقف الجماهير بعد الانفصال في روايته التالية «جومبي» .

فعلى حين ربط ، أكثر ، بين الوعي الاجتماعي والوعي العربي استطاع الاقتراب أكثر - من الرواية السابقة - من فكرة الوحدة وإيثارها على ما سواها .

وبعد أن كان البطل الأول ، الفاعل المحوري ، هو إبراهيم العمر في رواية «متى يعود المطر» ، فإن البطل الأول الفاعل في رواية «جومبي» كان هو الجماهير العربية الواعية .

لقد حدث الانفصال وما لبث أن قام الشعب السوري بانتفاضة عاتية ضد ذلك ، واستمر هذا الموقف الإيجابي لفترة ليست قصيرة عبر عنها عبر المظاهرات والاجتماعات والتمردات الكثيرة - داخل الرواية وخارجها -[١٤] .

إننا هنا أمام أحمد رضوان الذي يسعى إلى تنظيم وحدوي / جماعي يقوم فيه بدور (الكادر) التنظيمي ، ويلاحظ البعض هنا أنه يمكن «اعتبار موقع النضال ضد الانفصال من أجل الوحدة مؤشرا على اتجاه الرواية السورية نحو الواقع والمشاركة في قضاياه المصيرية»[١٥] .

إننا هنا أمام تنافس أحمد رضوان وحسن ناطور معا على حب أمينة ، إذ إن الحب كان يدفعهما للتنافس «على تشديد نضال كل منهما حتى ينال رضا حبيبته مع أن كلا منهما يعترف بأن الوحدة كانت أغلى من حبهما الشديد لأمينة»[١٦] .

إن أهم ما في هذا النص مما يبعث على التفجع والأسى أن حيا كاملا هو حي (باب المقام) يقوم بانتفاضة ضد الانفصال ، إذ إن أحداث الرواية تبدأ من

اليـوم الثـالث بعـد الانفصال، حيـث انتهت الثورة أو الانتفـاضـة وابتـدأت المذبحة ضد الوحدويين، إذ يأتي ثلاثمائة جندي وشرطي إلى هذا الحي لتطبيق نظام منع التجوال واعتقال العناصر (المشـاغبة)، وبدء الصدام، حينئذ جعل هذه اللحظة للدفاع عن الوحدة في لحظـة الانفصال. . لحظة دموية، وهو ما يصبغ المشهد كله بألم التفجع على ماحدث على أنه رمز الوحدة والتباكي عليها «فالصدام والقتل والدماء والإرهـاب ووجود تنظيم وهدف جماعي. . كل هذا تـرك بصمات واضحة على البيئة المتخلفـة البائسـة فحولتهـا إلى بـؤرة نضاليـة ومعقل لتنظيم تقـدمي يغير كثيرا من عـلاقـات أعضـائه وعادات شبـابـه. . وشخصيات الحي لها هموم وطنية سياسية وكل فـرد فيه يكافح ويناضل ضمن إطار واحد وهو مقاتلة السلطة الانفصالية من أجل إعادة الوحدة»(١٧).

وفي ساحة هذا الحي تعود عديد من الشخصيات – في الرواية السابقة – لتقوم بدور النضال لتأكيد الوحدة التي كانت، في الوقت نفسه، فإن عديدا من الشخصيات التي كـانت تقوم – فيما سبق – بأدوار ضد الوحـدة، هذه الشخصيات نفسها (النماذج) تتحول إلى النقيض. وعلى سبيل المثال، فعلى حين كان الشيـخ أحمد – رجل الدين – في روايـة «متى يعود المطـر؟» مخادعا مراوغا، يخدع الفلاحين ويتحـالف مع الطبقة المسيطرة، فإن الشيخ النجار رجل الـديـن في روايـة «جـومبي» – على النقيـض – يتحـدى القـوى الانفصاليـة، ولا يتردد في تحدي الضابـط الذي يجيء بقـوة الجنود النظـامية التي تحاول السيطرة على الحي.

المهم هنا، أن القـوى المضادة لم تكتف بالثـورة والغضب الذي ينم عن رد الفعل، وإنما هي تحاول تأكيـد أن طـريق الـوحـدة العـربيـة لابـد أن يتم عبر تنظيم، فليست الحماسة كافية وحدهـا لبناء هذه الوحدة، وإن سلك المؤلف في هـذا كثيرا من المبـالغات التي يقتضيهـا السيـاق الـروائي وإجمالا، فروايـة

«جومبي» تظل أول روايـة «ترفض ما حدث بين مصر وسـوريا في عام ١٩٦١ من انفصال»[١٨]، وهي بهذا لا تكتفي بالتفجع وحسب وإنما السعي للعمل لبناء التجـربة مـن جديد على أسـس سليمة ووعي عـربي يؤكـد أن الطبقات الشعبية العريضة هي صاحبة المصلحة في أية وحدة تتم في أقطارنا العربية.

وهـو مـا قطع فيــه، شـوطـا أبعـد، روائي سـوري آخــر وهـو صـدقي إسماعيل.

أجيال (العصاة)

ورواية (العصـاة) تحاول تأكيد أن الاتجاه القومـي العربي كان نتيجـة تطور زمني وليس طفرة بأيـة حال، وهو تطور تبنتـه الأجيال العربية في سـوريا عبر عديـد من المواقف العروبيـة المتوالية، وهـذا التأكيد ينسجـه الروائي عبر المتن الحكائي خلال تنظيم أسري يقترب من رواية (الأجيال)[١٩] كما نعرفها.

وأحداث الـرواية تبدأ من أوائل القـرن العشرين - من الاحتلال العثماني - وحتى نكبـة فلسطين أو بعدهـا بقليل، ففي هذه الفترة يتجسـد التنظيم عبر ثلاثة أجيـال: كل جيل يمثل حلقة من حلقات تطـور زمني، وهو تطور عبر عنه بمراحل تاريخية معروفة: العصر العثماني، الاحتلال الفرنسي، الاستقلال حتى نكبة ١٩٤٨.

وإذا كانت الرواية لا تتوقـف طويلا أمام الجيلين الأولين (جيل الجد محمد آل عمـران والابن إبـراهيم)، فإن التركيـز الـرئيسي يتحـدد عبر الجيل الثـالـث (الحفيد عدنان).

وإذا كـان الجيلان السـابقان يمثـلان بـذر الحَب في التجربـة، فإن الجيل الثالث يصور مرحلة الحصاد بما يعنيه من خاصية التنظيم والتمرد والعمل.

إن الجيل الثالث يمثل أولئك (العصاة) الذين يتسلحون بفكرة القومية العربية ويعملون بها بشكل فعال، ومن هنا، فإن الراوي يولي اهتماما متصاعدا بعدنان، فهو ولد في عام الثورة السورية، ومن ثم، ترك هذا العام أثرا دالا في دوره النضالي الآتي، كما أن تطوره الزمني الذي سبق أحداث عام ١٩٣٦ يعمل على إنضاج فكره العربي الثوري. فهذا العام - ١٩٣٦ - قد اقترن بانتشار الروح الوطنية في انحاء البلاد [٢٠]، كما يتواصل دوره ليلعب دورا كبيرا في الجامعة ليصل إلى (الكادر) التنظيمي لجماعة.

على أن المهم هنا أنه لا يرى في الفكرة العربية أو الشعور بالوحدة العربية أي شعور (يوتوبي)، فهو يسعى بعقلانية شديدة لتكوين تنظيم سياسي قومي، ويسعى للاشتراك في الثورة العراقية، كذلك، يسرع إلى الاشتراك في القتال ضد الصهاينة في فلسطين.

وخلال ذلك كله، نكتشف أن الروائي يسعى - للخروج من حالة اللوعة التي خلفها الانفصال - لرسم شروط الوحدة والتعرف على سلبياتها عبر فترة زمنية ممتدة بشكل أفقي، إنه يحاول ان يتلمس فيها إنضاج الفكر العربي، وظروف نشأة تنظيم فعال، والخطوات الأولى للإعلان عنه.. وما إلى ذلك.

ومما يلفت النظر هنا أن هذه الرواية - كسابقتها - ترى أن الخلاص لا يأتي إلا عبر المثقفين من الطبقة الوسطى الصغيرة، هذه الطبقة التي تعي ضرورات المرحلة. وتفهم حركة الجماهير العريضة وتروضها وتمضي بها، كذلك، تعي أن فشل التجربة الوحدوية لا يعود إلى نقص في الوعي أو إعاقة الواقع الاجتماعي أو سقوط بعض الشخصيات، كالشخصيات الدينية، عبر الطريق الطويل، وإنما تعيد الفشل إلى نقص الإمكانات المادية.

إنها الإمكانات التي تعني اقتصادا حرا واعيا يكون عليه أن يراكم التطور الإيجابي ويكرس له في الطريق الصحيح.

بيد أن عامل الاقتصاد لا يحول، بالطبع، دون الوعي بتطور التجربة القومية، ومحاولة الإفادة من حركتها. إن الراوي يولي عناية كبيرة بهذا الوعي موشيا في شريط طويل: ظلم الأتراك، هزيمة ميسلون، اهتزاز الثورة السورية، نكبة فلسطين، الثورة في العراق، الثورة في المغرب.. إلخ.

«ينداح الطوفان»

ويتبلور هذا كله في رواية نبيل سليمان (ينداح الطوفان)، فعلى حين يتعرض الراوي لهذا الصراع الدائر بين الفلاحين والإقطاع من ناحية، وآثار الانفصال بعد حدوثه فى وجدان الإنسان العربي من ناحية أخرى، فإن الروائي يغلف ذلك كله بغلاف من اللوعة على الوحدة التي كانت، دون أن ينال منها قط.

إنه ينقد التجربة من منطلق محاولة الإفادة من تطورها فيما بعد.

وهو على حين يرصد التجربة بعد ثورة آزار - مارس ١٩٦٣ في سوريا، فإنه يشير إلى أن الانفصال لم يكن عامل سلب في التغيير الاجتماعي، وإنما كان ينتظر منه أن يكون عاملا إيجابيا، فعلى حين ردد الذين قاموا بالانفصال في سوريا أنهم سعوا إلى ذلك لإحداث ثورة اشتراكية «نعيد للعامل والفلاح حقهما»[٢١]، فإن شيئا من ذلك لم يحدث رغم مضي قرابة سنتين على الانفصال. إن أحمد / المعلم، الذي سعى إلى تغيير حالة أهل القرية لم يجد تجاوبا مع الحكام الجدد، فقد كان يحدث نفسه دائما:

(- ما أشجع ولاء الضباط الذين دكوا الانفصال وأعلنوا إرادة الكادحين..!)

ولا يلبث أن يقول لنفسه ولنايف - الابن المنبوذ لأحد أثرياء القرية - :

(- هنا في القرية لم أر شيئا بعد من كل ما حكته الإذاعات وكتبته الصحف)[٢٢].

لقد كان نايف يتحدث دائما عن الحزب القومي السوري، واسكندر يتحدث عن أفكار اجتماعية وقومية، وفي كل الأحوال كان الضباط الذين قاموا بالانفصال يؤكدون أن الانفصال لم يقم إلا للإصلاح، وأن الثورة التي قامت بعد ذلك بقليل - عام ١٩٦٣ - لم تقم إلا من أجل الإصلاح «حق الناس . . أين هذا الكلام»[٢٣] ومن هنا، فإن الفكرة الرئيسية التي ترددت على لسان أحمد كانت أن الثورة أو الانفصال أو التغير يجب ألا يقوم إلا بناء على إرادة شعبية وليس بناء على «انقلاب . . وبعض الهتافين»[٢٤]، وهي الإرادة الشعبية التي يحميها الجميع وليس برغبات فردية.

ومن هنا، كان نايف أكثر أبناء جيله فهما لطبيعة هذا التغيير، فرغم أصوله (الإقطاعية) أدرك أن ما حاق به من سجن وتعذيب لم يكن ذنب أحد أفراد النظام السائد، لم يكن ذنب ثلة عسكرية أو جماعة تسعى (بالنيابة) لأحداث وحدة ثم تفصم عراها - كما حدث - وإنما هو ذنب الشعب الذي لم يدرك أنه يجب أن نتعامل مع النظام كله وبوعي شعبي عام «من سبب هذا الشقاء؟ أليس النظام القديم الذي لم يتغير إلا واجهته؟ علينا إذن أن نهدم ذلك النظام حتى نقول إن الثورة قد قامت»[٢٥].

وإذن، لم ير الروائي أن الانفصال عقب الوحدة أو حتى الثورة فيما بعد، كان السبب فيما حدث، وهو ما يشير في التحليل الأخير إلى أن تجربة الوحدة في حد ذاتها تظل تجربة إيجابية، إنما كان يجب أن نعي معها الأسلوب السائد، أسلوب الصراع بين الطبقات أو العائلات . . الأسلوب الذي لم نستطع التنبه إليه فسقطنا جميعا أسرى هذا الواقع.

وهو ما دعا الروائي أن يبتعد كثيرا عن تجربة الانفصال - نشرت الرواية عام ١٩٧٠ - ليستطيع أن يراها أكثر من بعيد.

الوجه الثاني : المعارضة

وعلى النقيض من الوجه الأول - التأييد - جاء الوجه الثاني ليضيف إلى التأييد الإخفاق، فإذا هو محاصر بحاصل التأييد والإخفاق وهو شعور التفجع.

وقد دفع هذا الإحساس إلى المعارضة الناتجة عن مرارة الواقع.

لقد كان المناخ السياسي طيلة فترة الوحدة من إلغاء للأحزاب وفرض قيود على الاستيراد والتصدير وتطبيق قوانين الإصلاح الزراعي. . وما إلى ذلك باعثا على كثير من الفرح منطويا على كثير من الخوف والحذر من مستقبل تجربة يتربص بها عدد كبير من أعدائها غير الراضين عنها، وهو ما حدث بالفعل حين تم الانفصال، فعمد النظام الجديد في سوريا خاصة لإلغاء كثير من التدابير والقرارات الإيجابية التي حدثت، وهو ما نتج عنه - عقب الانفصال - حالة رديئة دفعت الروائيين إلى التشوق إلى التجربة القديمة والتخوف - في آن واحد - مما يحيط بها من أخطار، وهو ما يفسر ذلك التفجع الذي يقترب من المعارضة الذي بدا واضحا في النتاجات الروائية.

إننا في مناخ الوحدة وبعدها أمام هذا الواقع مترجما إلى «تيارات وجودية وعبثية»، شاهدت هذه التغيرات التي تبعث على الألم والتي تحاول اجتياح مواكب الأمل التي بعثتها تجربة الوحدة، وهو ما بدا - في ضوئه - أن العمل للمستقبل يبدو ضربا من الخيال، فتوالت محاولات الانتحار النفسي والجسدي، وهو ما نجده في نصوص هاني الراهب ومطاع صفدي وتيسير سبول وغيرهم.

«شرخ في ليل طويل»

لا يمكن قراءة رواية هاني الراهب (المهزومون) دون التمهل عند الرواية التالية لها (شرخ في ليل طويل)، فرغم أن الأولى كتبت في فترة الوحدة، والأخرى في نهاية فترة الوحدة وصورت حدوث الانفصال، فإن ما يجمعهما يعد بمثابة حس عميق بالواقع العربي الذي سيفرز، خلال نماذجه السائدة حينئذ، هذا الانفصال، ومايعنيه من تمزق للقيم العربية وفسادها(٢٦).

بيد أن الرواية الثانية - شرخ . . - تلخص سابقتها، وتعبر أكثر منها عن واقع الوحدة والتفجع لمصيرها.

وتقدم رواية (المهزومون) مجموعة من الطلبة الجامعيين الذين يتعرفون على حياتهم تحت راية الوحدة، ومن هنا، فإن مشكلة هؤلاء الطلبة، كما يحددها بعضهم «أنه ليس لدينا مشاكل»(٢٧)، وهو ما يفسر لنا غلو الشخصية الأولى في أحلامها من السفر إلى أمريكا، وحين يفشل تتبلور أحلامه في الدخول إلى الجيش، ومن ثم، يستعيض عن تحقيق أحلامه في السفر بالثورة وعمل انقلاب، انقلاب وليس ثورة ضد الوحدة.

وهذا العالم - الإحباط والخروج منه - يمثل الإطار الزمني للرواية الثانية (شرخ في ليل طويل) حيث يحاول أصحابه العيش في حلم التغيير الذي انتهى بالوحدة، ويتقاطع مع زمن الوحدة الأفقي زمن رأسي آخر هو الزمن الاجتماعي، ويعبر عن أحلام هذا الجيل في القضاء الروائي ثلاث شخصيات: أسيان السوري، وكل من لبنى ومجد وهما فلسطينيان، غير أن كل شيء ينتهي بانتهاء الحلم حين تنهار الوحدة، ومثل كل حلم لا يصل إلى نهايته الطبيعية يستيقظ الجميع على كابوس في هذا الليل الطويل.

ويكون علينا أن نلاحظ في هذا كله أن حالة التفجع التي تعيش فيها

الشخصيات مبعثها التمزق الاجتماعي، وهو ما يبدو في غياب أسيان عن مجتمعه وغياب لبنى ومجد عن فلسطين، فالشخصيات تحمل بذور تمزق وجودي حاد «إن مجد ابن الأرض التي لم يطأها». الوجه الآخر (الطرفة) يوم رحل إلى الشاطىء السعيد حاملا كتاب موته، وهو مجد، وأخته، «ابنا مدينة لم تكن عام ١٩٤٨ أكثر من (لوليتا) اغتصبها أدعياء سليمان الحكيم بضربة واحدة»[٢٨]، كما أن أسيان (لاحظ دلالة الاسم) يحمل هم المجتمع كله[٢٩] ويعايش طويلا إحسان الذي يحيا في الماضي ويسمع دائما للبنى، ويقبع طويلا بين ذاته حين يسأل من آن لآخر «بين ثلاث عشرة دولة عربية، أيعقل أن يبقى الغاصبون في فلسطين»[٣٠].

وحين يدفع الحاضر الأليم عديدا من الشخصيات إلى معارضة هذا الحاضر، والانتحار خلاصا منه، فإن أسيان يغرق أكثر في هذا الحاضر الذي ازداد قتامة بحدوث الانفصال:

(- . . . انقلاب عسكري. انفصلت سورية، انضربت الوحدة.

- . . . .

- انضربت الوحدة) [٣١].

ورغم أنه يشغل طويلا بتحليل أسباب الانفصال[٣٢]، فإن إحساس الفجيعة والألم يسيطر عليه سيطرة شبه كاملة، حتى لينتهي النص بهذه العبارة:

(. . خلال دقائق أخذنا نبكي غضبا، في الغرفة الموصدة الباب)[٣٣].

ويلاحظ أنه رغم تحليل الواقع في روايته الأولى، فإنه في هذه الرواية - شرخ . . - أدرك أن شرخ الانفصال كان أكبر من التحليل، فإفساح الواقع الرديء للتجار والشركات والإقطاعيين المناوئين لحلم الوحدة كان من الطبيعي أن يسلمنا لهذا المصير، وكأنه أراد تأكيد أن الانفصال كانت له جذور بعيدة

قبل حدوثه بسنوات، وهي النتائج التي انتهت بنا إلى هذا الواقع المرير داخل النص وخارجه: انتحار الفلسطيني (مجد) وضياع شقيقته في وهم الكتابة (لبنى)، وتهاوي (أسيان) وسقوطه في حمى البكاء.

معنى هذا كله، أن هاني الراهب الذي أيد تجربة الوحدة تأييدا مطلقا، لم يستطع أن يخفي خوفه من الواقع العربي غير المهيأ حينئذ لهذه الوحدة لظروف عديدة خاصة في سوريا، حيث كانت حمى الوحدة تقضي على أية بادرة للوعي والتحليل العلمي، وحيث كنا جميعا نعيش، منذ العصر العثماني، في عالم ألف ليلة وليلة (روايته التالية) يتوخى فيها، كما سنرى، هذا العالم وعنوانها (ألف ليلة وليلتان)، وحيث تحول هذا الخوف - بالفعل - فيما بعد، إلى واقع مرير مفجع لنا جميعا.

وهو ما عبر عنه، بشكل أكثر صدقا وقتامة معا كاتب سوري آخر، وهو، مطاع صفدي، الذي أضاف إلى مفهوم هاني الراهب تفجعا أصدق، وتعمقا أصدق، وغذى التيار الوجودي العبثي بروافد عديدة.

وهو ما سنتمهل عنده أكثر..

من جيل القدر إلى ثائر محترف

بدا مطاع صفدي بروايتيه (جيل القدر) و(ثائر محترف) عامي (٦٠/ ١٩٦١) حريصا «على تصحيح المسار القومي من خلال تغذيته بأساس فلسفي وجودي حتى يرتكز مفهوم القومية العربية على أسس صلبة» (٣٤)، وهو ما بدا من تتبع شخصيتي: نبيل وكريم في الروايتين، وذلك انطلاقا من مفهوم أساسي هو أن الحرية الفردية يجب أن تكون الأساس الأول لخلق البطل القومي العربي.

ومرورا فوق قضايا وجودية كثيرة في النصين الروائيين، فسوف يكون تركيزنا

أساسا هنا على موقف الروائي من الوحدة: التأييد، والتفجع الوجودي للمصير الذي ينتهي بصاحبه إلى التردي والجمود.

إن (جيل القدر) من الروايات المبكرة في موضوعها إلى حد ما، فصاحبها يكتب رواية تشير في أحداثها إلى محاولة عدد من المثقفين النضال ضد أديب الشيشكلي الذي حكم سوريا عسكريا بين عامي ٥٢/ ١٩٥٤ ومنذ السنة الأخيرة من حكمه حتى يصل إلى وجود عبدالناصر في دمشق عام ١٩٥٨، أي، تصل في أحداثها إلى بدايات الوحدة العربية مع مصر.

كان الواقع يحمل على الحماسة لفكرة الوحدة لكنه يحمل - أيضا - بذور الخوف من الواقع السوري الذي سيتبلور فيما بعد في إجهاض الوحدة.

الرواية - إذن - تعكس الواقع الفكري في سوريا قبل الوحدة، وترصد جملة من الأحداث بشكل علمي انتهت مقدماتها إلى ما انتهت إليه.

ورغم تعدد مستويات النص الروائي بين فكري ووجودي، فإن الجانب القومي يظل أهم الجوانب قاطبة، فالعربي مازال يكتشف نفسه في الفترة المهمة التي كانت الدول التقدمية في المنطقة تتحسس طريق الوحدة فيها في الخمسينيات. ومن هنا، تظل أهداف البطل - نبيل - كشف الذات، إذ إن تحرير الذات لابد أن يبدأ... من قومك[٣٥]، فهذه هي الخلية الأولى للتعرف على الذات وبدء النضال بوعي شديد.

ويلاحظ د. حسام الخطيب أن مفهوم الكاتب هنا - وهو مفهوم شاع في الأدب حينئذ - «مفهوم إيجابي، فالتحقق لن يتم عن طريق التأمل أو العزلة، وإنما يتم عن طريق الممارسة والعمل»[٣٦]. وهو ما يشير إلى أن الكاتب استطاع أن يعقد المصالحة بين المفهومين: الوجود الفردي المطلق، الوجود القومي المرتبط بولاء كامل سياسي وفكري واجتماعي للأمة[٣٧].

وبناء على ذلك، فقد كان نبيل نموذجا لأبناء جيله في الخمسينيات من حيث الوعي بالاتجاه القومي العربي، وقد تمثل ذلك في انتمائه إلى حرب الجزائر ودعوته إلى القومية، أضف إلى ذلك، أن السلوك العام لنبيل، كممثل للاتجاه القومي ينبع - أساسا - من أن إيمانه لا يعرف المستحيل[٣٨]، فهو يرسم صورة إيجابية لـ (جيل القدر) الذي عاش في دمشق حين كان النزوع العربي في أقصاه[٣٩]، حيث كان من بين الشباب السوري في ذلك الوقت الذي يمتلىء حماسة للفكرة العربية، وخاصة من جيل طلاب الجامعة[٤٠].

على أن القيمة الكبرى (لجيل القدر) كانت تتمثل في وعيه إلى أن تحقيق الوحدة لا يكون بالحلم أو الحماسة فقط، ومن هنا، فإن الروائي الذي أيد التجربة الوحدوية راح يؤكد في نهاية النص أن الطريق الصحيح يكون بالكفاح المستمر، وهو ما تمثل في انضمامه لثوار الجزائر[٤١]، كما لم يتردد في الخروج مع الجماهير لتأييد عبدالناصر، وإن ظل مقصورا على وعي الجماهير الباطني، حتى إذا ما هبطت الأحلام من عل بالانفصال، يصاب الروائي بالتفجع بما لا يمكن التعبير عنه.

إن الحلم لم يكتمل في الداخل بتحقيق الوحدة إلى منتهاها، ومن ثم، فإن خروجه لممارسة النضال مع شعب الجزائر كان يعني السعي لإكمال الحلم عبر العمل وليس الانتظار وعبر الفعل وليس الفكر.

وفي الرواية التالية - ثائر محترف - يحمل نبيل اسم كريم، ويختار أن يحيا إرهاصات ثورة شعبية أخرى في لبنان عام ١٩٥٨ إبان إعلان الوحدة بين مصر وسوريا.

لقد اختار البطل الوجود في لبنان ليلعب دورين في آن واحد: الثائر الذي يعمل خلاصة تجربة سابقة، والصامت الذي يلحظ تبلور تجربة عربية جديدة في لبنان حين كان يشهد نمو ديانة جديدة، كما يسمي الوحدة السورية.

أن الثورة هنا مهمتها أن تكون تجربة البطل أمام ذاته أولا، فثورة الأفراد تستحوذ على مساحات شاسعة من (الخطاب) الروائي.

ولا يعني ذلك أن تظل الثورة في مساحة (اليوتوبيا) التي توجد دائما، وإنما تكون بهذه المعانى التي تخرج منها البطل «تجربة البطل أمام ذاته أولا»(٤٢).

وفي وسط هذه الحماسة كان إحساس التفجع والخوف الحذر ينمو رويدا رويدا في المناخ الوحدوي الذي كان يسيطر على النص الأول، ونحن الآن في هذا النص أمام عالم خارجي لم يصل إلى درجة النضج يرصده هذا الثائر، إذ يبدو أن السلبيات التي أدت إلى الوحدة، فالانفصال قبل ذلك تسعى الآن في المناخ لتعيد ما سبق أن أحدثته، وهو ما يترجم حالة كريم الذي كان ثائرا محترفا فأصبح الآن ثائرا صامتا يحمل كل تاريخه القديم في حقيبة، ولا يشارك قط، فهو على المستوى الفردي فوق بغداد كما هو فوق القاهرة وعمان والجزائر ودمشق، وهو بدأ «في فلسطين، ثم تظاهر في دمشق.. ثم قاتل في الجزائر»(٤٣).

وهنا نصل إلى أهم مستويات البطل داخل النص.

إن هذا الموقف من كريم قد يرى على انه تكريم للسقوط وتأكيد له، وهو موقف قد يعكس المصير الذي انتهت إليه دولة الوحدة، وهو ما يمكن أن نجزم به، فإن الموقف الذي حاول صاحبه تأكيده على المستوى الفردي تحول الآن ليعكس موقفا جماعيا، فالرواية «تبشر بلا جدوى التمرد وتدعو إلى الابتعاد الكامل عن العالم والغرق في أبراج الحلم الذاتي»(٤٤)، وهو مصير انتهى إليه الروائي عن وعي وليس فقط نتيجة للسياق الوجودي الذي بدأ به الأحداث التي عاشها. فالتجربة التي عاشها، بالفعل، قد اكسبته ذلك، فمن المعروف ان مطاع صفدي - الروائي - كان قد أعلن انسحابه من عضوية

الحزب قبل عام من صدور روايته (ثائر محترف) ١٩٦٠ ، وهو ما يشير إلى أن النوازع الداخلية للحاضر كانت أكثر استجابة للخارج منها إلى مايجب أن يكون عليه موقف مثقف (رجل القدر) كما دعا منذ روايته الأولى .

على أن ذلك يثير تساؤلا آخر عن المصير، وهو ما يطرح المستوى الثالث . .

فمع أنه لا يمكن تجاهل الصور العديدة التي نقلها لنا ، والتي تبعث على الحيرة ، فإن مطاع صفدي داخل النص وخارجه كان بإزاء عدد كبير من اللبنانيين الذين يبدون تحمسا ، وهو يشاركهم في هذا ، لفكرة العروبة في لبنان ، فكنعان كان يصيح دائما «إن فجر الوحدة الشاملة قد هل ولن تبقى حدود بين بلد وبلد»(٤٥) ، وأن بيروت أخذت تشق طريقها «وتشق معه قشور الزيف عن وجودها ، لتبرز من تحتها مدينة عربية تشارك في عصر الثورة العربية»(٤٦) ، بل إن الثائر المحترف ، الصامت ، كاد يخرج من طوره في بعض المرات حيث صاح في دعاة القطرية «إن بيروت ليست مدينة الخليط . . وليت العرب أحد عناصر هذا الخليط . . العرب هم العنصر الأول المكافح ضد هذا الخليط»(٤٧) .

على أن هذه الحماسة للعروبة تظل جزءا من المعركة الدائرة بين المارونيين المسيحيين والمسلمين السنيين أو الشيعة ، ولكنه يظل في الوقت نفسه تحضيرا لطاقة الفعل في أعماق هذا (الثائر المحترف) ، وهذا التحضير يعود إلى ما لاقاه هذا الثائر من قبل في بحثه عن أرض فلسطين وعروبة سورية وحرية الجزائر، حيث كان البحث عن عروبة هذه الأقطار العربية يواجه تفجعا عاتيا حتى أن الرواية تزخر بلفظتين يجب ألا تغيب عنا دلالتهما (أعيد النظر) ، فإعادة النظر إلى ما كان يظل عالما بمرارة في وجدان هذا الثائر المحترف الذي يرسم خطوط قدره وجيله بهذه السطور:

(ثائر محترف عتيق منذ ١٩٣٧ إلى السنوات الأربعينية بين دمشق وفلسطين ثانية. الجزائر. الوحدة. والصراخ واحد دائما بين القتلى، أعطونا جسدنا، أعطونا جسدنا.. رجال من دون أسلحة، نساء دون أجساد. وأرض دون مطر.. وأديان تبرأت منها آلهتها)[٤٨].

معنى ذلك، أنه إذا كانت الثورة في لبنان الآن تسعى إلى إثبات أن لبنان عربي، ففي لبنان يظل هناك «نموذج من الحكام والزعماء قد كشفتهم هذه الثورة أمام الشعب»[٤٩]، وأن هذا النموذج يظل ممثلا لكل القوى الداخلية والخارجية التي تريد أن تنال من وحدة لبنان التي هي، في نهاية المطاف، وحدة الأقطار العربية كلها، وهو ما يفسر ضيق هذا الثائر المحترف بما يواجهه من عنت شديد أمام رواج الفكرة العربية. وهو ما يحدث حالة من التفجع فالصمت بعد الثورة والاحتراف.

وباختصار، فإن تجربة كل من هاني الراهب ومطاع صفدي - وهما من روائيي الستينيات - راحت تربط في التعبير عن حالة التفجع بين التجربة الوجودية والتجربة الوحدوية، إذ تحقق لدى هاني الراهب ربط الخاص الفردي بالعام القومي[٥٠]، في مناخ استطاع الروائي فيه استبطان تياراته المتضاربة مما عمق لديه هذا الإحساس بالتفجع بالراهن، الذي هو مقدمات الآتي، وهو ما تحقق - أيضا - لدى مطاع صفدي، حين هبط إلى مناخ الوحدة، وغرق لأذنيه في قضاياها، فأسلمه هذا كله، إلى حالة التفجع لما سيحدث، ومن ثم، آثر أن يلعب دور ثائر محترف من دون تنفيذ.

وهو ما ينتقل بنا إلى وجه آخر..

الوجه الثالث: النقد

وفي مقدمة الروايات التي نقدت التجربة إلى درجة الإدانة روايتا عبدالسلام العجيلي وسلمى الكزيري.

وقلوب العجيلي (قلوب على الأسلاك)، تصور، تردي ذكريات طارق عمران عن الفترة التي قضاها في دمشق مع عمه عمر عبدالمجيد من أجل تنفيذ مشروع التليفريك، الذي تنوي تنفيذه مؤسسة عمه (مؤسسة عمران للهندسة والإنشاءات والتعهدات)، وتستمر الرحلة/ الحكي الروائي، منذ غادر القرية حتى وقع الانفصال فعاد إلى قريته مرة أخرى.

والرواية تتعرض لهذه الفترة الحاسمة من تاريخ الوحدة بين مصر وسوريا في الفترة بين عامي ٥٨/ ١٩٦١.

إن عائلة / مؤسسة آل عمران هي طبقة تمثل مركزا كبيرا من مراكز القوة الاقتصادية التي يمتد أصلها إلى التطور الريفي والاستثمار العقاري والرأسمالي بالعاصمة / المدينة، وصاحبها يحلم بتنفيذ مشروع «التليفريك»، وهو حين يصدر أحلاما وأفكارا وحملات للصحف، لا يعبأ، داخل دمشق وخارجها، بغير صفقات واستثمارات مالية تتزايد، دائما، وحين تبدأ أجهزة الوحدة في التعامل مع هذه الطبقة، بأن يسعى مندوبها زكي (بك) إلى إجهاض المشروع، يبدو واضحا أن الهوة شاسعة بين طموح الدولة في الإصلاح الزراعي وتأميم عديد من المؤسسات وأحلامها الاجتماعية وبين جموح أصحاب هذه الطبقة في السعي إلى استمرار «تراكم فائض الجهد» لتتحول مشروعيتها إلى ديناصور ضخم يبتلع كل شيء.

وبين طموح الدولة وجموح الطبقة يتحدد التناقض أكثر، وتتعدد مناطق الصراع، فالصدام، الذي ينتهي، فيما بعد، إلى الانفصال.

ورغم أن هذا الصراع يبدو عاما، فإن (الخطاب) الروائي يتحدد حول إدانة دولة الوحدة، والإدانة هنا تأخذ شكلا نقديا شموليا، أنها تصل إلى عبدالمجيد بك وغيره من أفراد طبقته كرموز لكل مؤسسات الوحدة التي أقامتها القاهرة وحرصت على أن تديرها.

إن انتهازيـة هذه الطبقة الوسطى في سـوريا تكون أول من يـدين الروائي، فهذا هو عبدالمجيـد بك صاحب المؤسسة له اتصالات وثيقـة بالغرب والعرب معا، وهـو يسعى لإقامة المشروع بين قـاسيون وساحـة الأمويين، وحين يحس بـالخسارة ينسحب من المشروع الـذي يخدم الجماهير العـربية ويصـدر أموالـه للخـارج ويهرب نهائيـا من البـلاد، ولا يبقى لابن الأخت - طـارق - غير المحاولـة الفاشلـة في درب الإرث المشكوك فيـه، وهو حين يسلم نفسـه لأسوأ نماذج طبقته: موظفين كبار، انتهازيين، أثرياء.. إلخ، يسقط معه عدد كبير من نساء هذه الطبقة.

فالروائي هنا لا يدين الطبقة الإقطاعية فقط، وإنما أيضا الظاهرة..

إن القاهـرة هنا تنال قدرا كبيرا من اللـوم والنقد في صورة إدانة عبـدالناصر ونظامه مرورا بمؤسسات وأجهزة الحكم وصولا إلى أصغر مصري يحيا في دمشق الـوحدة، سـواء كان زكي (بك) المصري ذو المركـز الـرسمي فيها الـذي يمثل القـاهـرة، أو المهنـدس جـاد اللـه الـذي يتـدخل في كل شيء في دمشق، أو سلبيـات العسكـريين المصريين الـذين يحاولـون أن يسيطـروا على المؤسسـات والأفراد، والكثير من متنفذي عبدالناصر.

وأهم هؤلاء الذين يمثلون القاهرة زكي (بك) الذي يتغلغل - على حد قول عبدالمجيد - في «بيئات البلد المختلفة، كثير الصلات بالناس، بعضهم يقول عنه إنـه عين غير رسمية للقـاهرة هنا، وأن رأيـه مأخوذ بـه بلا تـردد هناك.. و...، عين القاهـرة الساهرة هنا.. ويـدها المنفذة أحيـانا[٥١].. وحين يسعى زكي (بك) إلى إجهاض مشروع أحد الإقطاعيين، فإن ذلك يعني لدى البعض أنـه يحاول تحطيم دمشق، إنـه - كما يصفـه السـوريون - أحـد هـؤلاء الذين يملكـون وهـم في القاهرة تحطيـم التحف الفنية الأنيقة في داري الغـالية مدينتي دمشق»[٥٢].

وتلمّح شخصيات الـرواية إلى عديـد من الاتهامات الأخـرى التي توزع على دولة الوحدة في القاهرة أو بعض المواطنين السوريين، مثل «تصرف بعض أساتذة الإقليم الجنوبي مع طلابهم في مدارس الإقليم الشمالي، أو مثل تلك الصفحة في مجلة «نداء الوطن» التي ظهرت فيها صورة لزقاق في داريا إلى جانب صورة شارع ابي رمانـة، وكتب تحت الأولى (دمشق قبل الوحـدة) وتحت الثانيـة (دمشق بعد الـوحدة)! أو حتى مثل استغـلال بعض الأفـراد السوريين لتسـاهل الجمارك في الإقليم الجنوبي تجاه مواطنيها الجدد في تهريب الممنوعات (٥٣).

ومع أن كل تلك الأسباب تعد هامشية، فالقضية الرئيسية تظل (الابتسار) أو هذا الاستعجال في إقـامة الوحدة، فإن العجيلي ينقد العـديد من الأسباب الرئيسية التـي أدت إلى الانفصال العربي موليـا الإرهاب دورا كبيرا في إضعاف الإحساس بالوحدة، فهناك كانت الشائعات تدور، وكانت الأحداث تشير إلى مايحدث في السجـون ومن يسجنون والاستجـواب وطرائق التحفظ. . إلى غير ذلك مما كان يحس معه بالغصـة «لأن حوادث مثل هذه تجري فوق البسيطة في عصر يتغنى فيه الناس من كل مكان بالحرية وبالكرامة الإنسانية»(٥٤).

وتمتد الإدانة ويستمر النقد للجميع.

ورغم أن النص يوزع درجـات النقد خلال قصص عاطفيـة يسعى لإغراء القـارىء بها، فإن الروائي يمـزج النقـد بموقف الطبقـة التي سعت إلى تأييـد الـوحـدة أول عهدهـا، ثم سعت إلى اتخاذ قـرار الانسحـاب وتهريب أمـوالها للخارج، وقد كان يمثل هذه الطبقة التي غادرت سفينة الوحدة حين أحست بغرقها عبدالمجيد (بك) صاحب المشروع الكبير(٥٥).

ألوان الحب الثلاثة

ونغمة النقد، فالإدانة، تعلو مرة أخـرى في رواية تالية تنشر في العام نفسه

الـذي نشرت فيـه الـروايـة السابقـة - ١٩٧٤ - ويشـارك فيهـا - فضـلا عن عبدالسـلام العجيلي - أنور قصيباتي بعنـوان (ألوان الحب الثلاثـة). وفي هذه الروايـة تدخل - كالسـابقة - شبكة علاقـات إنسانية لا تلبث أن تنعقـد عند تجربـة الـوحـدة، فعلى حين تتحـول نـازك «السـاذجـة . . البـارعـة . . الرخصـة . .»[٥٦] إلى رمز للقاهـرة (مصر)، يمثل نديم المحامي، الحلبي، الذي وصل القاهرة بعد الوحدة بأسبوع رمز دمشق (سوريا).

ومع أن نديما هنا يشبه طارقـا هناك - في النص السابق - إلا أن هذا الشبه يتوقف عند العلاقات العاطفية، فموقف طارق المتخم بالقضايا الاجتماعية لا نعثـر عليه هنـا. إنـه يمارس المجـون، ويربـط الوحـدة الجغـرافيـة والوحـدة العضوية، ويشي نجوى الذات بهذا «لقـد غدت الوحدة بين أيدي الجماهير، بين أيدي أصحابها، وكل الناس في أرجاء القطرين قـد ملكوها، أما هو، قال الآن يداه فارغتان. وإلى الآن لم يتملك نازك. إنه لم يحقق وحدته»[٥٧].

والنقد لا يتوقف فقـط عند موقف نديم الانتهـازي، وإنما يمتد - كما رأينا في النص السابق - إلى ممارسات دولة الوحدة الإرهابية كلها، وكما قبض هناك على الشـاب الذي ينقـد خنق الحريـات فيما حـوله تم القبـض هنا على أحـد الشبان الذي كان «ينتقد الجيل القديم بحدة وجذرية»[٥٨].

هذا (البرتقال المر)

وتصل الإدانة إلى أقصاها في رواية سلمى الحفار (البرتقال المر)، حين ترسم عبر عدة شخصيـات أساسية: عصـام، نزار، إمكانيـة، لنقد تجربة الـوحدة وعديد من ملابساتها.

ومع أن زمن نشر الـرواية عام ١٩٨٤، فإن الزمن الـداخلي يعود إلى الفترة بين عامي ٦٣ - ١٩٧٣، متخذا الروائي من الوحدة السورية المصرية مرجعية أساسية لها . .

إن عصام يـدين سالم الذي أخفق في إيجاد عمل حكومي، لأنـه ابن فلان «عانى كثيرون في بلدنا إذ ذاك من عـواقب الحرب الطبقية التي شنت في وطننا أيام الوحدة، وكانت شيئا مستحدثـا وغريبا في سورية حيث إن أكثر السكان ينتمـون إلى الطبقـة الـوسطى، وحيث كـان النضـال الـوطني يجمع طبقـات الشعب كافة»[٥٩].

ورغـم أن عصـام يعيش تجربة حب لا تنتهي نهايـة طبيعيـة مع أمريكيـة (هيلـلا انـدرسـون)، فإنـه يتحـدث كثيرا عن الحب الـذي يمكن أن يغير الشعوب، ويعلن نيته لتأليف كتاب يضمنه مقولة أساسية هي «أن الدول لا تبنى، والحضارات لا تشيـد، والانتصارات لا تتحقق، إلا بـالمحبة»[٦٠] معنى ذلك أن الدعوة لا تشير في نهايـة الأمر إلا لغير «إلغاء الصراع الطبقي لصـالح تكريس البرجـوازية وأخـلاقهـا، مما يجعل تـرداد شعارات المحبـة وماشاكلها سلاحا طبقيا مـوظفا في اتجاه بعينه لحركة الواقع، وليس منفصلا عن الواقع»[٦١].

ويمكن أن نلاحظ هنـا أن الإدانة التي تـوجه من الشخصيـات تتحدد حول عـدة ظواهـر سلبية كـانت تكرس في دولـة الوحدة لعـل من أهمها: التجنيد، الوساطة، . . إلخ، ويـدين عصام لأكثر من مرة قوانين التأميم أو القطاع العام.

ويمكن أن نلاحظ أيضا أن سلمى الحفار تـدين تجربة الوحدة من منطلق موقفها النابع من إقـامتها لسنوات طويلة خارج سوريـا، وكذلك، من تأثرها بالحيـاة الأمريكية بوجـه خاص، وهو مـا يبدو من علاقات أبطـالها رجالا أو نسـاء بـالأمـريكيين من الجنسين، ومن هنـا، تفتقـد التجـربـة حـرارة النقـد المخلص، فضلا عما في الرواية من أفكار تقترب من السذاجة والتهافت.

الوجه الرابع : الرفض

ونستطيع أن نعثر على عديد من النماذج الروائية التي تجاوز الإدانة إلى النقد الصريح، فالرفض المطلق للتجربة. ومن أهم هذه التجارب (الجائع إلى الإنسان) لآل شلبي في سوريا و(السماء تمطر ماء جافا) لزهير الشايب في مصر.

أما الرواية الأولى فتتناول عديدا من القضايا التي سادت في دولة الوحدة، وتتشابك الخيوط وتتداخل، غير أن ملمح الرفض للتجربة يمثل العامل الرئيسي فيها.

إن الحدث الرئيسي في رواية (الجائع إلى الإنسان) هو كيف يساق مناضل شيوعي إلى السجن، رغم أنه غير (منظم)؟ ثم كيف أعقب الاعتقال التعذيب وصنوف القهر والضغط النفسي؟ وخلال ذلك يتم اللقاء بالمناضل الحزبي حسام.

وعلى المستوى الحاضر - الماضي تجربة الوحدة - نلتقي بحسام وهو عائد إلى بيروت للمعالجة حيث يهبط في بيت الراوي ويتعرف على فتاة: «عائدة»، ويقول نبيل سليمان الذي كتب عن الرواية (لم نستطع الحصول على النص) إن حسام بدا كأنه كتلةحديدية مركبة، لا كيان إنساني.

ومن هنا، تستطرد الرواية إلى انشقاق الحزب الشيوعي السوري وتشهير المتخاصمين ببعضهم البعض على حين تختلف «عائدة» مع زوجها الذي ينسحب من حزب تقدمي وتشهيره به رضوخا للضغوط والإغراءات، وانضمام الزوج من بعد إلى جمعية تقليدية ثم ولوعه بالتجسس للصهاينة، .

على أية حال، فإن الراوي يسهب طويلا في رصده - على مستوى آخر - للعلاقة بين مثقف عربي «وباليرينا تشيكية» ليوجه، خلال ذلك، نقدا لتجربة الوحدة يصل لدرجة الرفض، ففي دولة الوحدة حيث الممارسات

السياسية الحادة للحفاظ على هذه الوحدة يركز، لدرجة تصل إلى المبالغة - على هيمنة الدولة على كل الوسائل الثقافية والسياسية والإعلامية على حين يوجه الروائي نقدا حادا للمناضلين أنفسهم في علاقاتهم بالدولة .

على أية حال ، فإن اللقاء مع العربية «عائدة» والتشيكية ، يكشف بعض أعماق ذلك الكاتب اليسارى ، الذي يعد نفسه عاملا فكريا منتسبا إلى البروليتاريا . ويسعى إلى توكيد هذا الانتماء في مستوى الحاضر - بعد تجربته الماضية عهد الوحدة - بلقائه مع التشيكية ، وبلقائه مع عائدة المناضلة ، وبعلاقته مع حسام وشقيقه عامل المطبعة وبالتالي : مخيمات اللاجئين الفلسطينيين(٦٢) .

إنه رفض التجربة عبر علاقات جديدة يعكس خلالها أفكاره اليسارية .

على أن رفض تجربة الوحدة يصل إلى أقصاه في رواية زهير الشايب .

السماء تمطر ماء جافا

وإذا كان أي من هؤلاء تحدد وجهه عبر التأييد المتحفظ أو المعارضة المؤسسية أو النقد الجارح ، فإن لزهير الشايب وجها يستوعب كل هذه الوجوه ويظهر مغايرا تماما ، إنه الغضب الحاد على التجربة إلى درجة الرفض .

إن رواية (السماء تمطر مطرا جافا) بحق أكثر النصوص الروائية صعودا في باب النقد وصولا منها إلى درجة الغضب والمرارة الذي كان نتاج تجربة الروائي التي عاشها في سوريا حيث كان يعمل مدرسا ، فقد كان يرى ، بعيون مصرية ، آثار التجربة على وجدان السوريين في وقت كانت القوى الإقليمية العربية تغذي نزعات الغضب من ممارسة المصريين ومواقفهم من المواطنين السوريين .

لقد صور الشايب أكثر من مرة ذلك الإحساس السائد في سوريا خطأ من أن هناك (هيمنة) على الإقليم الشمالي، وإن هذه الهيمنة لا تخدم الوحدة بل تضرها، ومع أن ذلك الشعور كان مبالغا فيه بشهادة أكثر وزراء سوريا حيادية حينئذ(٦٣)، فإن هذا الدافع كان أكثر ما أثر في إحساس رجل الشارع المخدوع.

ورغم أن السياق الروائي يمضي عبر تداعيات تستنفد من مخزون الذاكرة كتبها صاحبها بعد ذلك بسنوات (نشرت الرواية عام ١٩٧٩ على حين حدث الانفصال في عام ١٩٦١) فإن الفترة التي سبقت ذلك عاش خلالها الكاتب المصري مدرسا في مدينة حماة في فترة الوحدة، فالانفصال، مما أمده بخيوط مهمة راح ينسجها في نسيجه الفني.

كان الروائي قد شاهد الإرهاصات الأولى للوحدة والتي تحولت، أثناء زيارة عبدالناصر لسوريا، إلى هتافات ولوريات ضخمة وضجة المكبرات وصياح الجماهير وما إلى ذلك مما أضيف بها الوعي العربي حينئذ إلى تجربة الوحدة صياحا عاليا للجماهير دون أن يصحبه وعي بالمرحلة، فمثّل ذلك، مع غيره، سلسلة من الأخطاء الأولى التي اغشت الأبصار عن مصاعب التجربة فيما بعد.

وبعيدا عن الشائعات التي كانت تروج ضد دولة الوحدة، وهي كثيرة، فإنه ركز على بعض الملاحظات التي كونت في (الخطأ) الروائي رفضا للتجربة كلها، لعل من أهمها، هذه الأسطورة - التي كانت الاستقبالات الحافلة أحد رموزها - والتي حولت عبدالناصر من زعيم إنساني بشري واع للتجربة إلى ملامح (كارزمية) جعلته ينفصل - على مستوى الفعل الإنساني - عن التجربة، لقد انفصل السياسي عن الإنسان، «إن الزعيم الأسطورة مجرد واحد من البشر»(٦٤)، وعلى هذا، فإن الزعيم لم يرتكب أخطاء كثيرة لهذه الكينونة، الأسطورة الجديدة، وإنما سترتكب أخطاء كثيرة باسمه فيما بعد.

كما أشار الشـايب إلى الأخطاء الاقتصـادية التي لم تـدرس جيدا في مجتمع عربي سـوري مغايـر لوضعيتـه عن أي مجتمع قطري آخـر: (الشعب السوري شعب تجاري، ينشب فيـه الإقطـاع أظـافـره، يـواجـه بغير هـوادة قـوانين التأمينات، وتؤثر فيه الشائعات التي تدور حول الكيان القطري. . إلخ) وعلى هذا النحو، فإن الممارسات الناصرية في الأساس - وإن كانت تتوخى الإصلاح - فإنها لم تضع بعد دراسـة وافية لاحتيـاجات الشعب ودراسة الآثـار النفسية له. ومن هنـا، تحول النقد من العذر للقائد الذي حـاول تحقيق آمال الجماهير إلى الغضب من تسرعه وغفلته، يقول الروائي:

(- عندما صـار تجسيدا لقومية تشمل عالما عـربيا يمتد من المحيط إلى الخليج، فقد أصبح حالما ساعيا إلى المستحيل، ولو أهدر كل ما هو ممكن ومتاح، ألم تتح لهذا الرجل لحظة يتأمل فيها الأمور ويحاسب ذاته؟ ألم يفرق يوما واحـدا بين الحقيقة والأسطورة، ويدرك أن رسالة الـزعيم قد تكون في ظرف ما - إن لم يكن ذلك صحيحـا على الدوام - أن يضيء العقول لا أن يثير العواطف، أن يواجه[٦٥] الأساطير الباطلة لا أن يساهم في التضخيم من أحجامها).

كان رفض التجربة ينبع أساسا من عدم فهم الطرفين كل منهما للآخر بالقدر الكـافي، لقد ترك عبدالناصر الحلم ليتجسـد إلى حقيقة، لكنه لم يزد على كونه حلما عقـد أواصر الحب بين القائد والجماهير، يفسر الروائي ذلك فيضيف:

(- اتفقنا على أن السوريين يحبون عبدالناصر بلا أدنى جدال، أما فكرتهم عن مصر، وعن المصريين، فأمـر آخر. إنها وحـدة بينهم وبينه، أكثـر منها وحدة بين قطرين)[٦٦].

وعلى هذا النحـو، كان المنطقي أن تتـداعى الحقائق، وعلى سبيـل المثال، فعلى حين أن مصر كـانت تحاول الاستحواذ على المال المصري لإعطـاء الشعب السـوري في فترة القحط - أثنـاء الـوحـدة - حين تحالفت نـدرة الأمطـار والتكاليف العـامة، حين كانت مصر تـدعم ميزانية سـورية، فإن مصر - كما يقول الروائي - عانت من هذا الفهم الخاطىء:

(- تبـدو للجـاحـد كأنها هي التي تـأخـذ على حين يغني ويـرقص غيرنا)[٦٧].

وتتعدد بـواعث الرفض للتجربـة التي لم تقم على أساس الفهم الصريح، فأي مصري في سوريا (هون هو ضابط للمخابرات)[٦٨]، والسوريون يبدون بشكل (غير مفهـوم)[٦٩] فهم يغنون ويرقصون للوحـدة ثم يغنون ويرقصون ضدهـا حين تبدأ حركـة الانفصال. . وتتعدد بـواعث الرفض للتجربـة سواء للروائي أو للشعب السـوري نفسه في منظور الـروائي مما يشير إلى أن التسرع في عقد أواصر الوحدة كان من أهم مسبباته انفصام عقده.

ومهما يكن من موقف زهير الشـايب الرافض للتجربـة، فإن الرفض - كما رأينا - لم يكن نابعا من عدم إيمانه بالوحدة، وإنما من عدم إيمانه بوحدة يكون الفهم الخاطىء لقيـامها هـو الشرط الوحيد، ومن هنـا، فإنه آثـر أن يضع في مفتتح الروايـة هذا الرأي، مشيرا إلى من ينصحـه بعدم التعرض لهذه التجـربة المؤسية في وقت كانت العلاقات العربية مليئة بالخلافات والمشاحنات (أواخر السبعينيات) مؤكدا أنه (لابد من كسر هـذا الحاجز من الإرهاب المزعوم الذي صنعناه لأنفسنا وسجنا فيه عقولنا) وهو أهم بواعث نشره لهذا العمل.

الهوامش

(١) ندوة (ثورة يوليو والوحدة العربية) الهيئة العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٩ انظر بحث د. صلاح العقاد.
(٢) ندوة القومية العربية، السابق، مناقشة بحث صلاح البيطار ص٤٢٧. أيضا انظر: ناصر العرب، السابق، ص ٢٥٦.
(٣) ناصر العرب، السابق ص ٢٥٦، أيضا: محاضر جلسات الوحدة أبريل ٦٣ ص٩٦.
(٤) تشير مراجعة دوريات هذه الفترة إلى أن الإحساس بالوحدة العربية كان القاسم المشترك في فكر العرب جميعا، وقد بدت ردود أفعال حقيقية كثيرة من أهمها دمج العراق والأردن في اتحاد فدرالي.
(٥) ندوة القومية العربية، السابق ص٤٤.
(٦) السابق ص٤٤١.
(٧) السابق ص ٤٣٨.
(٨) يوجد تلخيص مهم بفريد توردة نجلاء أبوعزالدين في كتابها (ناصر العرب) عن الانفصال، ص٢٧٣.
(٩) أديب نحوي، متى يعود المطر؟ بيروت، دار الطليعة ١٩٦٠ ص ٤٤.
(١٠) شكري عزيز، أثر التحولات الاجتماعية، السابق ص ص ١٤١، ١٤٢.
(١١) متى يعود المطر؟، السابق ص ٨٥.
(١٢) السابق ص ٨٥.
(١٣) السابق ٥٤، ٨٥.
(١٤) أديب نحوي : جوسبي، دار الأداب بيروت ١٩٦٥ ص ٢١.
(١٥) شكري عزيز، السابق ص ١٥٣.
(١٦) جوسبي، السابق ص٦٤.
(١٧) شكري عزيز، السابق ص ١٥٤.
(١٨) سيد حامد النساج، بانوراما، السابق ص١٢٧.
(١٩) رواية الأجيال أو (الرواية النهرية)، وهي :
(رواية نثرية طويلة موضوعها حياة أسرة عبر أجيالها المختلفة، وعادة تنقسم هذه الرواية إلى مجلدات منفصلة بعضها عن بعض ليستطيع القارىء أن يقرأ كل واحدة على حدة..)
انظر مجدي وهبة، معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان ١٩٧٤، ص ٤٩٤.
(٢٠) صدقي إسماعيل، العصاة، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٤ ص ١٥٧.
(٢١) نبيل سليمان، ينداح الطوفان، دار الحوار، بيروت، من دون تاريخ نشر ص ٩٩.
(٢٢) ينداح الطوفان ، ص ٩٩.
(٢٣) ينداح الطوفان ص ١٣٠.

(٢٤) ينداح الطوفان ص ١٢١ .
(٢٥) ينداح الطوفان ص ١٣٦ .
(٢٦) قال هاني الراهب لي من رسالة خاصة (بتاريخ ١/ ١/ ١٩٩٠):
(إن الرواية الثانية - بعد المنهزمين - هي (شرخ في ليل طويل) وهي استمرار أو كتابة جديدة (للمهزومين).
(٢٧) المهزومون ، دار الآداب، بيروت ١٩٦١ ص ٦٣.
(٢٨) هاني الراهب، شرخ في ليل طويل، دار الأجيال، دمشق ١٩٦٩ ص١٢ .
(٢٩) شرخ في ليل طويل، ص ٤٦ .
(٣٠) السابق ص ٣١٨.
(٣١) السابق ص ٣٩٤.
(٣٢) السابق ص ٣٩٥.
(٣٣) السابق ص ٣٩٨.
(٣٤) شكري عزيز، أثر التحولات الاجتماعية، السابق ص١٠٩ .
(٣٥) مطاع صفدي، جيل القدر، دار الطليعة، بيروت ١٩٦٠ ص ١٧٠ .
(٣٦) حسام الخطيب، الرواية السورية، السابق ص٨٠ .
(٣٧) على سبيل المثال، يقول سعيد عن وعي نبيل:
(إن الالتزام العام لا يقضي على خصوصية الفرد، ولكنه يغطي سوالبه وتناقضاته، وفي بحران النضال القومي يتصاعد الفرد من إشكاله الشخصي إلى مستوى القضية النبيلة الكبرى)، الرواية، السابق.
(٣٨) يقول مطاع صفدي في موضع آخر: (إن هذا الجيل مسح كلمة القدر من تراثه)، انظر ص ٤٨١ .
(٣٩) الرواية، ص ٤٨٢ .
(٤٠) حسام الخطيب، السابق ص ٩٦ .
(٤١) وقد جاء في النص أيضا:
(هذا الجيل هو الذي دخل الجامعة السورية بعد نكبة فلسطين مباشرة وكان على درجة من الوعي السياسي تفوق وعي الحكام التقليديين والسياسيين المحترفين. . الذين تخرجوا من مدرسة الانتداب الفرنسي وكان يعنيهم بالدرجة الأولى أن يقتسموا ثروة الحكم الوطني الناشيء، مما وضع الجيل الجامعي وجها لوجه أمام مسؤوليات كبرى)، الرواية ص٩٦ .
(٤٢) الرواية، السابق ٤٦٧ .
(٤٣) مطاع صفدي، دار الطليعة، بيروت ١٩٦١ ص ٢٨٠ .
(٤٤) الرواية ص ٢٥ .
(٤٥) الرواية ، ص ١٢١ .
(٤٦) الرواية ص ١٧٨ .
(٤٧) الرواية ص ١٧٩ .
(٤٨) الرواية ص ٢٩٩ ، وهو يورد هذا المعنى كثيرا، فيقول - على سبيل المثال: (والمح الطفل وهو يغضب أباه عندما يزعق هذا في وجه بضعة شبان، طالبا منهم أن يجدوا السلاح بأية طريقة، ويصرخ شباب دمشق - ١٩٤٩ - في وجه الحكام من كل جيش عربي: أين السلاح؟ أعطونا

السلاح، السلاح فاسد، أين الأوامر، دعونا نمر، كان ذلك في عام ١٩٤٨ . وألمح الشاب الذي كان طفلا أصبح واحدا من الذين يبحثون عن السلاح . . وبعد ذلك تحول الصراخ إلى هذا : ابحثوا عن الجواسيس، اقتلوا المتآمرين، الوحدة، الحرية، الاشتراكية (الرواية ص ٢٩٨).

(٤٩) الرواية ص ٢٣٢ .

(٥٠) من رسالة عن هاني الراهب، السابق .

(٥١) عبدالسلام العجيلي، قلوب على الأسلاك، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٤، ص ص ٢٨٦ - ٢٨٧، ص٧٢ .

(٥٢) الراوية، السابق ص ٢٨٧ .

(٥٣) الرواية ص ٢٩٩ .

(٥٤) الرواية ص ٤٠٦ .

(٥٥) الرواية ص ص ٢٧٠، ٣٧٣ .

(٥٦) عبدالسلام العجيلي ، ألوان الحب الثلاثة (بالاشتراك مع أنور قصيباتي)، دار العودة، ودار الكندي، ١٩٧٣، ص ٢٥٧ .

(٥٧) الرواية ، السابق ص ١١٧ .

(٥٨) الرواية، ص ١٥٣، ١٦٠ .

(٥٩) سلمى الحفار الكزبري، البرتقال المر، دار النهار، بيروت ١٩٧٤ ص ص ٢٢، ١٥٣ .

(٦٠) البرتقال المر ص ٧٥ .

(٦١) نبيل سليمان، الرواية السورية، ووزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٦٠ ص ٢٤٨ .

(٦٢) السابق ص ٣٦٩ .

(٦٣) ندوة : القومية العربية، السابق ص ص ٤٢٦ / ٤٢٧ .

(٦٤) زهير الشايب، السماء تمطر ماء جافا، دار المعارف بمصر، من دون ص ٩١ .

(٦٥) الرواية ص ٩٩ .

(٦٦) الرواية ص ١٠٠ .

(٦٧) الرواية ص ١١٥ .

(٦٨) الرواية ص ١٨٣ .

(٦٩) الرواية ص ٣٥ .

الفصل الثاني

انحسار المد العربي في روايات الهزيمة

رغم أن بداية الستينيات، وبالتحديد، منذ الانفصال بين سوريا ومصر عام ١٩٦١، شهدت تراجع الاهتمام بالوحدة العربية، واستبدل بوحدة المصير وحدة الهدف، وخاصة على المستوى الرسمي، فإن هذا التراجع شهد قمته عقب هزيمة ١٩٦٧ بوجه خاص.

ففي هذه الفترة التي امتدت بين عامي ٦١/ ١٩٦٧ بدأت حالة من الفوضى السياسية والاجتماعية تؤكدها تحالفات ضد الوطن العربي من العالم الخارجي بدءا من أمريكا مرورا بإسرائيل وصولا إلى الاتحاد السوفييتي.

وعلى المستوى الداخلي، عمت الفوضى الكاملة في العلاقات بين البلاد العربية نفسها، ويكفي أن نلقي نظرة عجلى حينئذ على الأحداث لنرى: أن سوريا أصبحت معادية لمصر (بعد الانفصال)، ومصر معادية للسعودية (بعد اليمن)، ومصر معادية للأردن لاختلاف التوجهات، والعراق تعادي الناصرية، والتوتر يصل مداه بين تونس والمغرب خاصة بعد اعتراف تونس باستقلال موريتانيا، وسوريا تعادي الأردن والمغرب ولبنان، ويكفي أن نتأمل أنه من «بين الأعضاء الثلاثة عشر في الجامعة العربية كانت ثلاث دول فقط ترتبط بعلاقات مرضية مع جميع الدول العربية، وهي الكويت والسودان ولبنان»[1]، أما على المستوى الفلسطيني، فقد تحولت القضية في الأقطار العربية إلى التمسك بشعار (تحرير فلسطين من الصهيونية) في الظاهر، على حين تركز اهتمام هذه الدول على إزالة آثار العدوان بعد ٦٧ على اعتبار أنها مرحلة جزئية في مراحل الصراع مع العدو الصهيوني.

وعلى حين كـان ذلك كله يحدث داخل الأقطـار العربيـة، كانت القـوى الخارجية تتربص بها وتسعى للإيقاع بالأنظمـة التي تدعو للوحدة وتحارب من أجلها، فـالولايـات المتحدة الأمـريكية تتهيأ لاصطيـاد جمال عبدالنـاصر بأية وسيلـــة[٢]، وإسرائيل لها من المطـامع التي تعمل لها مـايتفق مع الولايـات المتحدة الأمريكية ورغبتها التي تؤيد بها دولتها في المنطقة تأييدا مطلقا[٣]، أما الاتحاد السـوفييتي، فلم يكـن في حـالـة تسمح لـه بتأييـد العـرب بـالقـدر الكـافي[٤]، وخلال هذا كله، بدا أن دور الـولايات المتحدة أكثر الأدوار تأثيرا في المأسـاة التي انتهت بهزيمـة ٦٧ أو بـدأت بها، وهي تسعى، خـلال ذلك كله، إلى النيل من القوى العروبية، سواء بتبنـي فكرة مؤتمر إسلامي ضد فكرة القومية العربية، أو بإعطاء إسرائيـل ضمانات عسكرية كاملة لتتهيأ بها لضرب القوى العربية في المنطقة.

وعلى هذا النحو، لم تكد حرب ٦٧ تقوم وتنتهي حتى بلغ الوطن العربي حالة من الضعف والتشرذم بما انعكس في الاتجاه العـربي. انعكاسـا حادا، والـلافت للنظـر في هذه الفترة، أنـه على المستوى الـروائي، فإنـه بدلا من أن تشغل هـذه الطاقات الإبـداعية بالظواهـر الإيجابية والعمل للاتجاه الوحـدوي والحيلولة دون اهتزاز الهويـة العربية، فإن الروايـات التي صدرت في ذلك الوقت سيطـر - على أغلبها - الإحساس بالهزيمة، دون التماسك والوعي للبحث عن البواعث.

لقـد كانت الهزيمـة من العنف بحيث إنها هزت الـوجدان الـروائي بعنف شديد، فجاءت استجابته، المتأخرة، استجابة (عاطفية) أكثر منها (عقلية)، وفي حين كان رد الفعل الجماهيري عفويا وتلقائيـا، كان على الرواية العربية أن تسقط في أحبولة الإحباط، دون أن تحاول الخروج برؤية إيجابية لما حدث.

ومهما يكن، فمن المؤكـد أننا لم نعثـر على استجـابات واعيـة - على المستـوى الروائي - ومراجعـة الروايات التي صدرت عن هزيمة ٦٧ ــ ولا تزال لعمق الأثر

الذي أحدثته في الوجدان العربي ـ سوف نلحظ انحسارا حادا للاتجاه العربي انعكس في (الخطاب) الروائي، وعدا الاهتمام ببعض القضايا التي ترتبط بالفكرة العربية من بعيد، فإننا لا نعثر على أي اهتمام بهذا الجانب الحيوي قط.

وقصارى مانرصده هنا أن رد الفعل جاء على شكل استجابات عفوية . .

ومن هنا، سوف نعرض لبعض هذه الاستجابات على اعتبار أنها تمثل، في مجموعها، (حالة) يطلق عليها في خبرات التحليل النفسي باللاشعور L'inconscient وهي حالة ولّدتها ضراوة الواقع العربي وتمزقه داخل كل قطر على حدة، إلى الدرجة التي لم يستطع معها الروائي التعبير عنها بشكل مباشر.

بيد أننا لابد أن نكرر هنا أن وجود هذه الحالة، الاستثنائية، لا يؤكد وعيا بما يحدث، وإنما يظل انعكاسا لحركة الأحداث، بما يشير إلى أن وطأة هذا الواقع الرديء، راح يصنع في وجدان العربي تساؤلات شتى، وهذا الاستثناء يؤكد القاعدة، وهي أن الاهتمام بالوحدة العربية قد انحسر تماما، وأن ماحدث ـ على المستوى الفني ـ إنما جاء تأكيدا للانتماء للحس العربي.

وباختصار، فإن هذه الاستجابات إنما ظلت تفسيرا لرد الفعل الروائي على أثر الواقع فالتجارب الوحدوية والواقع (الممكن).

وسوف نلخص ظواهر انحسار الاتجاه القومي عقب هزيمة ٦٧ في عدة عناصر، يمكن ترتيبها على النحو التالي:

(١) القهر وغياب المؤسسات

من ملامح الفترة السابقة لهزيمة ١٩٦٧ أن ساد جو كبت الحريات، وغياب المؤسسات الديمقراطية رغم منح حرية الكلام ـ في الظاهر ـ وتشديد الحكومات العربية على المثقفين واضطهادهم وحظر العمل السياسي، ومن ثم، تراجع العمل الوحدوي إلى حد بعيد.

لم تكن حالة الكبت والإرهاب نتيجة للهزيمـة، بقدر ما كانت سببا يعكس انحسار الشرط الضروري لوجود التيار العربي في حالة تدفق وانسياب.

وربما كان من أهم النماذج الروائية في هذا الصدد روايات عبدالرحمن منيف وبهاء طاهر وحليم بركات وهاني الراهب وعبدالرحمن مجيد الربيعي.

منصور، ورجب، وآخرون:

إن منصور عبدالسـلام بطل رواية (الأشجار واغتيال مـرزوق) عند الروائي عبدالـرحمن منيف.. يمثل (حالـة) نموذجيـة للمثقف العربي الـذي عاد من أوروبا ليشارك في صنع الهزيمة ـــ كمجند في جيش بلاده ـ ولم تلبث أن انتهت الحرب التي لم يكن سببا أو أداة فيها وإنما كان مشاركا وضحية في آن واحد.

المهم، أن البطل هنا سقط بعد حدوث الهزيمـة، في مناخ الإرهاب، وهو منـاخ لا يستطيع فيه أن يفهم الاتهامـات التي تـوجه إليـه من البعض: «أنت معاد، أنت مخرب، أنت حاقد..»(٥)، أو التي يوجهها إليه البعض الآخر.. أليس عنـدك سـوى هـذه القصص المملـة التي تـرددهـا علينـا دون تعب؟، السجن، التعذيب، البطالة، الاضطهاد(٦).

لقد كانت قضيته، قضية أستـاذ الجامعة، هي: كيف يعيش في هذا العالم الذي افتقد، رغم الهزيمة، روح الحرية والسماحة؟ وكيف تواءم هذا العالم مع آلة القهر التي لا تريد أن تتوقف، لقد كانت ثمة تساؤلات كثيرة تعذبه:

ـ (لماذا هزمنا أول مرة، وكانت لدينـا جيوش.. وكانوا هـم عصابات؟ ولماذا هزمنا ثاني مرة وكانت لدينا جيوش وعصابات.. وليس لديهم إلا جيوش)(٧).

ورغم أن منصـور، كان نتيجـة لهذا الواقع الـذي أدى إلى الهزيمة، فإنـه لم يستطع أن يفهم جيـدا أن أي نظـام تعمل فيـه آلة الإرهـاب ويفتقـر إلى الحد

الأدنى من الممارسات الدستورية لا يمكـن أن يحدث فيه ماحدث، ومن هنا، فهـو ثلاث سنـوات بعـد الهزيمة لم يستطع أن يتـواءم مع قـوانينها الجديـدة، وحتى، حين اختار الحل الفـردي ليهرب من واقع مابعد الهزيمـة إلى الغرب لم يستطع أن يفهم ماجرى أبدا.

ومن هنا، فإن النهايـة التي اختارها لنفسه (الانتحـار) جاءت متسقة مع الواقع الذي عاشه، والمصير الذي انتهى إليه، وهو مايؤكده الراوي، في صـوت يشبـه صـوت الكـورس في إحـدى الميلـودرامـات الإغـريقيـة القديمة، إن:

ـ (. . المثقف الـذي لا يستطيع الهرب من فشله بشكـل فردي ينتهي إلى الجنون ـ الموت»[٨].

وإذا كان منصور في (الأشجار. .) نفي ثلاث سنوات داخل ذاته، مضطرا إلى ذلك أو مجبرا عليـه، فإن «رجب» في الروايـة التالية (شرق المتـوسط) قضى خمس سنوات داخل السجن الذي أجبر عليه وألقي فيه.

لقـد عـاش رجب عصر الاعتقـال، والتعـذيب، والـزنـزانـات الـرطبـة، والسراديب المظلمـة، والأقبيـــة البـوليسيـة، والمخبريـن المنتشرين، والخونـة الكثيرين. . إلى غير ذلك.

إن منصـور يرفض زمن التسـاؤل إلى زمن الفهم، ومن هنا، لا يسمح لـه بالخروج من السجن، وتمارس ضده، في السجن، كل أنواع التعذيب والإهانة النفسية والجسدية، وتحت وطأة هذا التعذيب الذي لا قبل لإنسان به، يسقط ويضطر إلى الانصياع لمعـذبيه، حين يسقط الجسد فيوقع ما يراد منـه أن يوقعه كي يبتعد عن السياسة ويشي بزملائه ويظل عينا عليهم[٩].

الأكثـر من هـذا أن الجسد وحـده لا يسقط، وإنما يمثل رمـزا لما يجب أن

يسقط في زمن آلـة القهـر التي لا تقهر، فحين يسقط الجسـد تسقط معـه كل القيم الوطنية النبيلة التي عمل لها طويلا[١٠].

وحتى بعـد أن يغـادر السجن، ويلملم بقـايا حلمـه، ويسعى إلى إنقـاذ مايمكن إنقاذه منه بالرحيل إلى الغرب البعيد، بلاد الحرية، فإنه هناك، يحاول أن ينسى هذا الـ «شرق المتوسط»، حيث الإنسـان أصبح آلة وترسـا في نظام كبعـض (الموتـى والجراد. .)[١١]، ومع الضغـوط المستمـرة على من بقي من أهله في الوطن لم يستطع أن يصمـد طويلا خارجه، لقـد زاد النظام في ضغطه على شقيقته (أنيسة)، وزوج شقيقته (حامـد)، وتحت التهديد، اضطر رجب للعودة ثانية إلى (بلاد السراديب. .)[١٢]، كما يتذكر، حيث لم يجد مناصا من السقوط في أحبولة الدولة البوليسية من جديد.

إن عبدالـرحمن منيف يضفي على بطله مسحة من الغمـوض المستمدة من عموميـة المكان والـزمان العـربيين، أي يشير إلى أن هذا الـواقع ينسحب على عـديد من الأنظمـة العربيـة بعد الهزيمـة، وهو حين لا يتهم نظـاما بعينـه، باتهامات التضييق الفكري وكبت الحريات إنما يـؤرخ للزمن العربي كله، وهو الزمن الـذي لا نزال نحيا فيـه، فهو زمن عجز الحكـومات العربيـة عن توفير أوضاع طبيعية يستوعب فيها دروس الصراع مع العدو الصهيوني، وتزيد أهمية هذه المؤسسـات السياسيـة والثقافيـة وتسود الحريات. . إلـخ بما يكفل توفير شروط قيام مناخ صالح للوحدة من جديد.

إن هذا المصير الذي انتهى إليه منصور، أو رجب (أو غيرهما) نجده في أكثـر من قطـر عـربي، فعلى حين يطلق الأول النـار «على شبحـه في المرآة»[١٣]، يضطر الآخـر إلى إطلاق النار على نفسه بغير مـرآة، فكلاهما نتاج هذا الزمن العربي.

مناخ الإرهاب مازال:

ويعكس لنا بهاء طاهر ـ من مصر ـ آثار هذه الهزيمة في روايتيه: «شرق النخيل» ٨٣، و«قالت ضحى» عام ١٩٨٥.

وفضلا عما في روايته الأولى ـ شرق النخيل ـ من أصداء عروبية واضحة لم تعد في حاجة إلى تأكيد(١٤)، فإنها تعكس لنا انحسار المد العربي سواء في مناخ الإرهاب والتضييق أو في استفحال الفهم الخاطىء في قضية فلسطين.

فمناخ الإرهاب الذي أعقب هزيمة ١٩٦٧ يفيض في الرواية التي رصدت مظاهرات طلبة الجامعة في مصر عام ١٩٧٢ كرد فعل للهزيمة والتراخي العربي، وهو ما تعكسه لنا مواقف الراوي الذي يبدو سلبيا، على العكس من صديقه سمير الذي يبدو إيجابيا، وقد كان هذا نتاجا لذلك الجو الذي عاشته مصر حين فرض نطاق حديدي على الفهم أو على التعبير عما يحدث، فالبطل (بطل الظل هنا) لم يكن ليستطيع أن يصبح ثائرا معبرا عما حوله، فقد دفعه جو الرعب الذي يحياه إلى الشراب والصمت والعيش في عالم يختلط فيه الخيال بالواقع، أشبه بعالم كابوسي يعكس الانصراف عن السياسة إلى غيرها، أما إيجابية سمير ـ البطل الأول ـ فقد كان أيضا ـ وعلى العكس من ذلك ـ نتيجة لهذا المناخ من الإرهاب والخداع الذي عاشته مصر في بداية السبعينيات قبل حرب رمضان، ومن ثم، لم يستطع أن يصبح صامتا خاضعا كغيره، فدفع به هذا المناخ من النقيض إلى النقيض، من اللهو والنساء إلى السياسة والفاعلية فيما يجري حوله.. ففيما جاءت حملة تفتيشية على البيت الذي كان يسكنه الصديقان، فإن مخبري هذه الحملة ضحكوا ساخرين حين همّ الراوي ليسأل عن أمر النيابة، قائلا:

ـ (.. أنا أهتم بسلامة الإجراءات، ولكن للأسف اليوم زحمة العمل شديدة.. و.. لابد من التساهل)(١٥).

وحين يعلـو صوت الفسـاد الـداخلي ينم على أن صوت الفسـاد الخارجي نتاج لـه، فحين يتهم بعض القـوادين امرأة منحـرفة بسرقـة شيء منه يقـول له سمير:

ـ (هل تعرف يا أستاذ أن اليهود سرقوا سيناء من خمس سنين؟

كم تساوي سيناء في نظرك)(١٦).

وبالطبع، فإن سيناء عنده لم تكن لتساوي شيئا..

كما يزيـد انحسار المد العـربي في فهم القضية العربيـة الفلسطينية في كـافة الأقطار العربية، فحتى بعد هزيمة ٦٧، وزيادة الهزائم العربية، لم نعدم أحد الطلبة المفـروض فيهم أن يكونـوا (طليعة الوطنيين)، يـردد لأحد الفلسطينيين قولا مغلوطا، حين يقول:

ـ (أنتم بعتم أرضكم لليهود فلا داعي للتظـاهر بالحزن ولا لعبارات الوطن السليب وعائدون وأجراس العودة وما أشبه..)(١٧).

كما يردد هـذه الأقوال التي تـرددها الأطـراف المناهضـة للفكرة العـربية في السبعينيات:

ـ (أما العرب فهم يخونوننا ويتخلون عنا في كل حرب)(١٨).

وقد رفض الصوت الفلسطيني هذا الفهم المغلـوط لحركة التاريخ العربي، فراح يؤكد للطالـب المصري:

ـ (كان علينـا أن نموت فنمـوت ونحن ندافع عن أرضنـا، ولا داعي لأن نموت ضحايا كما مات آباؤنا.. و..

هكذا باع أبي أرض فلسطين)(١٩).

وعلى هذا النحو، كان على الـراوي أن يكتشف زيف مايراد أن يفهمه عن العـرب والفلسطينيين في فترة السبعينيـات في مصر، وكــان عليـه أن يفهـم أن مـاحـدث في العـالم العـربي لم يكن ليستهـدف فلسطين وحـدهـا، وإنما كل الأقطـار العـربيـة، وأن ماحـدث في فلسطين حـدث في مصر «أن آلافـا من أجدادي ماتـوا مثل جد عصام ـ الفلسطيني ـ وآلافا من آبائنا مـاتوا كأبيه وأن المصير واحد والهم واحد»[٢٠].

وتـوغلت الروايـة الثـانية (قـالت ضحى) أكثـر في انحسار المد العـربي، وظواهره، لاسيما في الفترة السابقة على الهزيمة[٢١].

إن هذه الرواية الأخيرة تدور أحداثها بين بداية الستينيات إلى قرب منتصفها حيث كـانت النـاصرية تعلن عن وجههـا الإيجابي: التأميم، حـرب اليمن، معركة القمح ضد أمريكا، ميثاق العمل الوطني، إقامة الاتحاد الاشتراكي.. إلى غير ذلك، في وقت راحت تخفي فيــه وجههـا السلبي في الإجـراءات التي تخفي قناع الشموليـة كرفض الحريات والتضييق على الإجراءات الـديمقراطية وتوسيع دائرة الـديكتاتوريـة.. وما إلى ذلك ممـا يحول دون تهيئة المناخ لإقـامة الوحدة العربية.

إن الـروائي هنـا ـ ليـس له اسم محدد ـ يظل مفسرا ومشـاركـا فيما يحدث حولـه، إذ يختلط الحكي الفني بالأيـديولوجيـة بشكل يصعب الفصل بينهما، ففي هـذه الفترة تحيا مصر التحـولات التي تبدو في أكثـر من مظهر، فخـلال علاقة الـروائي بامرأة تحمل سمت الأسطورة أمـام حيرة الراوي وضيعة نظيره، تحول ضحى، عرابـة مايجري.. إن هذه الشخصيـات تظل انعكاسـا للواقع المتردي والذي لابد أن تتخلق فيـه الفكرة العربية من رحم السبـات الطويل، ومع ذلك، فنحن لا نعـدم إشـارات مباشرة إلى أن الـوحـدة العـربية لابـد أن تسبقها حرب طويلة لتوطيد فكرتها وتأكيد الشروط الواجبة لقيامها.

إن الـراوي يضرب مثـلا بمينـا ـ المصري ـــ الـذي وحـد القطـرين الشمال والجنوب في وادي النيل، كذلـك، فمن الواجب على العرب المحاربـة طويلا لتأكيد هذه المعاني:

ــ (إننـا العـرب الآن مثل مصر في الأيـام التـي سبقت مينـا . . ولكي تأتي الـوحدة فسنفهم بعضنـا البعض ونحب بعضنـا البعض، ولكي يحدث ذلك فإننا نحـارب مثل مينا، ومـا لم يحدث ذلك ياسيـد فسنضيع بلدا بعـد بلد كما حدث في فلسطين)(٢٢).

إن الحرب هنـا هي بمثابـة السعي لفهم شرط الواقع، ومحاولـة تطويعـه في اتجاه إيجابي.

ومن الملاحظ أن الـروائي تصور هذا المثقف في وضع سلبـي، وهو وضع ـ كما أسلفنا ـ يعكس التضييق الفكري والسيـاسي الذي كان يعيش فيه المثقفون قبل الهزيمة وبعدها. . غير أن هذا الـوجه يمكن أن نعثر على تفسير له قريب من هذا الواقع السلبي، يؤكد انحسار المد العربي الواعي، فالمثقف، في (شرق النخيل)/ الـراوي، أو في (قالت ضحى)/ الـراوي وصديقـه، لا يستطيع أن يكـون فعـالا قط، اللهم إلا حين يتعـرض إلى الشر أو يقترب مـن القـراءة أو مراقبة أحوال الآخرين، أو حتى الحديث عن النظام دون فعل، «ماذا تتوقعين من طـالب فـاشل؟»(٢٣)، أما الراوي ـ في النص الآخر ــ فهو يكتفي بزمالة حاتم الذي أصبـح عضوا في تنظيم الثورة دون الدخول إلى هـذا التنظيم، كان زميله ـ حاتم ـ يقول:

«العب اللعبة بالطريقة التي وضعوها»(٢٤).

ومع ذلك، فإنه رفض تماما أن يلعب هذه اللعبـة، إذ إن الدخول إلى هذه اللعبة يمكن أن يدفع به إلى أحـد طرفي الفعل فيها: النجاح أو الإخفاق، وفي

هذا الواقع، كان لابـد أن يعقب النجاح الخسارة التي تعني السجن والتشريد والضيـاع، ومن هنا، فقـد رفض أن يصبح جـزءا من هـذا الواقع، إذ يعـرف أصول اللعبـة وقواعدها، ومن ثم، يـرفض ممارستها، ذلك، لأن الممارسـة قد تعني ـ وهي سوف تؤدي بالفعل في عالمنا الثالث ـ السجن والتشريد.

وإذا كان الـراوي الذي رفض السقـوط في لهيب النظام وأصبح سلبيـا عند بهاء طاهر، فإنه على العكس، عند عبدالرحمن مجيد الربيعي في روايته (الوشم) كان لابد أن يسقط في أحبولة النظام، فيسقط جسديا ولا يلبث أن يسقط فمن المؤكد، وبعيـدا عن طبيعة هذا السقـوط، أنه كـان نتاج المناخ الـرديء الذي عاشته الجماهير العربية في السنوات السابقة للهزيمة.

كان عليـه أن يكتشف، منذ البدايـة، أنه لا عـدالة في بلده، وأن مـدينته «اللديغة التي عجزت عن الشكوى، وأخرس فمها المرتزقة واللصوص»[٢٥]، لن تصمت طـويلا أمـام الخطـر القادم في صيـف ٦٧، ومن هنا، فإن عـدم صموده حين قبض عليـه وعذب لمدة تـزيد على الأشهر الستـة هو رمـز لعدم صمود المدينة.

إن ماحدث مع كريم هو بالضبط ماحدث مع الوطن، ويكون علينا حين يصف هذا السجن الرديء أن نستحضر صورة الوطـن كله: «جو خانق تفوح منه رائحة الأنفاس وعرق الأجساد التي لم تعرف الاستحمام منذ شهور، الأرض مليئة بالفضلات والبصاق، ودخان السجائر»[٢٦].

ويبدو أن إدانة المثقف لنفسه في هذه الفترة كانت من قبيل (عقدة الذنب) التي لحقت بالمثقف لزمن طـويل، وهي حالة سيكون ظاهرا أمـامنا منها، أن المثقف لن يستطيع الصمـود في هـذا الـواقع وعـدم اختياره لـواقع يقـربـه من الجماهير العربية، وهو مانراه في إغراقه في الخمور والنساء والضياع الوجودي، وهو مانراه على لسانه لأكثر من مرة:

(ـ إن الـواقع غير الأقوال التي تثرثـران بها دائما، وهي التي قادتنـا إلى هذا الفشل الذي نرضعه الآن، إن سبب بلائنا أنتم أيها المثقفون)(٢٧).

على أنه في الحالتين، سواء أكان المناخ الرديء هو أساس الهزيمة، أو تردي المثقف وتهافته، فإن هذا الواقع هو الذي حال دون تهيئة المناخ المناسب لتبلور الفكر القومي.

وهنا نقترب من رؤية أخرى تترجم هذا الواقع وتدينه.

طائر حليم بركات:

إن روايـة (عودة الطـائر إلى البحـر)، وعلى نقيض مـا هو شـائع، من أنها كتبت في الغربة ـ خارج الوطن العربي ـ فإن تاريخ نشرها، الذي يعود إلى عام ١٩٦٩، يؤكـد لنا أنـه في هذا العام كـان حليم بركات قـد عاد من الـولايات المتحدة الأمريكية (حيث كان يدرس هنـاك) إلى بيروت، ولم يغادرها مرة ثانية اللهم إلا في منتصف السبعينيات، حيث هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية مرة أخرى على أثر الحرب الأهلية في لبنان(٢٨).

ومما يـؤكد أن هذه الـرواية ليست غير رد فعل رومانسي حـزين على الهزيمة ـ ١٩٦٧ ـ أو مرثية دامية لما حدث، والذي عـود آثاره إلى ماقبل الهزيمة (ما وصفه وتنبأ به في روايته السابقة: ستة أيام ١٩٦١)، ومما يؤكد على الصلة العضوية بين الروايتين، وهي الصلة التي تشير إلى مايدل عليه الخطاب الروائي، فالوعي الذي كان يكتشف في الواقع عناصره السلبية في (ستة أيام) يتحول في هذا النص (عودة الطائر. .) إلى وعي يبحث عن عناصر التغيير في الواقع.

وإذا كان علينا أن نسلم بهذا المعنى، أن رمزي صفدي في النص الأخير يمثل الغرب ثقافيا، فإنه راح يعبر عن هذا الانتماء عبر منـاخ الهزيمة كأحد ضحاياها في الواقع العـربي (الراوي وحليم بركات شخص واحـد)، فقد كان في بيروت لم يزل، ومن هنا، راح يرصد حركة الوعي عبر قتامة الهزيمة وضراوتها.

إن حليم بـركات في روايته الأخيرة هـذه يبحث عن بواعث الهزيمـة، ومن هنا، راح يبحث عن عوامل انحسار المد العـربي مما حال بيننا وبين تجنب هذا الوضع الذي انتهى بنا إلى مثل هذا المصير.

وتتعدد بواعث الهزيمة.

وبواعث الهزيمة (= بواعث انحسار المد العربي) تتحدد حول قضية العرب الكبرى، وهي قضيـة الجهل، فإن العـامل الحيـوي وراء الهزيمـة أن «بـلاده متخلفـة وغير مترابطـة وأنها لا تعيـش في القـرن العشرين إلا مـن حيث المظاهـر»[٢٩] وعدم العمل بشكل جماعي منظم «إن فكـرة العمل كفريق غير واردة عندنا وقيمنا فردية»[٣٠] وتتوالى البواعث السلبية التي حالت دون الوعي بالمد القـومي والإفادة منه: فـلا حرية فكـرية[٣١] والقـائد يضلـل ويطلب المبايعة[٣٢]، والجامعات في بلاده معزولة وتعيش في الماضي أو المستقبل[٣٣]، وفوق ذلك كله، فإن المؤسسات الديمقراطيـة والحزبية غير قائمة، إنه يتساءل دائما: أين المؤسسات؟ لا مؤسسات. (المؤسسات القائمة تقليدية وموروثة.. لا تواصل. لا تنظيم.. إلخ).

فالـروائي يعدد البواعث التي كـانت وراء الهزيمة، وهو لا يترك عـاملا من عـوامل الهزيمة والتردي إلا أورده، حتى يتحـول إلى إنسان ووعي، فـالشاهـد الذي في بطله ـ رمزي الصفـدي ـ «هو الذي يسمح للبطل بأن يتغير ولو ببطء شـديد، وبأن يكتشف بعض عنـاصر الـواقع التي تصلح أن تكون جـزءا من الوعي الجاهز والمسبق»[٣٤]، فإذا هو بطل وشاهد في آن واحد، ولأنه كذلك، فهـو يصبح سلبيا، ورسم الـروائي دون أن يشعـر ملامح هـذا المثقف السلبي الـذي لعب دورا كبيرا في الاقتراب من الهزيمـة، فإذا كـان في روايتـه السـابقـة (ستة أيام) تغيب طـويلا في منحنيات الوجـودية، فإنه في هذه الـرواية (عودة

الثائر إلى البحر) يمثل وعيا حائرا، ينقد الجميع ويسقط هو في إظهار التحرر مع ناهدة ووطأة الجسد مع باميلا، فإنه «متأفف من واقعه المتخلف، ويريد تغييره دون أن يستطيع الاندماج في الحركة الاجتماعية الشاملة»(٣٥)، ومن هنا، فهو يقوم بدور رومانسي شفيف دون أن يجاوزه إلى الواقع الرديء حوله. وهو لا ينكر ذلك، فهو يقول في نهاية النص الروائي - فيما يشبه الشهادة - إنه «حتى الآن اختار السلامة والاحتماء والانعزال والتغليف..»(٣٦).

ونصل من ذلك إلى أنه ليست بواعث العالم المتخلف، هي التي وراء انحسار المد القومي فقط، وإنما - كذلك - المثقف المدين والمدان، الرافض والمرفوض، والذي يحيا الحياة الهنية ولا يريد أن يضحي بها، إنه لا يريد أن يضحي بهذه الحياة من أجل تأكيد الوعي (الممكن)، ومن هنا، فهو يظل يحيا، على العكس من الفدائي الآخر، عزمي عبدالفتاح، الذي حين يصل وعيه إلى أقصاه فإنه يموت(٣٧)، وربما لهذا السبب يظل الفدائي، طيلة النص، عند المثقف العربي، هو الخلاص(٣٨).

من ألف ليلة إلى (الوباء)

وفيما يشبه التاريخ الفني ضمن السياق، يمكن فهم رواية (الوباء) لهاني الراهب التي تبدأ أحداثها من بدايات هذا القرن.

وإذا كانت (ألف ليلة وليلتان) تستقصي عناصر الهزيمة السابقة الموروثة في عالم (الليالي) التقليدية، فإن (الوباء) هنا تستقصي هذه العناصر، ولكن عبر الماضي القريب، ومع ذلك، فإن عناصر الهزيمة الجديدة في (الوباء) تستشري في كل أنحاء المجتمع حتى لنستطيع أن نحدد أهم العناصر التي حالت دون المد السلبي للاتجاه القومي.

وعبورا فوق أحداث كثيفة في هذه الرواية، نستطيع الوصول إلى الدلالة

العامة فيها خلال ملاحظتين اثنتين :

ـ سقوط الطبقة المتوسطة .

ـ تجميد القضية الفلسطينية .

إن عبس (وينتمي إلى الطبقة الأرستقراطية) وشداد (ينتمي إلى الطبقة العمالية) يعيشان في مجتمع تنمو فيه حدة الصراع الطبقي، حتى بين أفراد العائلة الواحدة، إذ تتولد التناقضات الحادة حين يرى شداد أن الفقر والجوع نتيجة مباشرة لهذا التمايز الطبقي، ولا يرى حلا مناسبا بغير قيام الاشتراكية الحقيقية التي تبشر بالثورة، وتقضي على طبقة المستهلكين(٣٩) .

وبناء على ذلك، ففي حين يتمرد شداد يتخذ عبس موقفا مضادا، وكلما زاد تمرده زادت معارضة الآخر حتى ليؤكد زيادة حدة الصراع واستمراره على الخلاف الحاد بين الطبقة الأرستقراطية وطبقة العمال والطبقة الكادحة .

ومن المهم أن الراوي سعى إلى تتبع تطور الطبقة المتوسطة الشامية/ العربية وحتى تسلمها زمام الحكم الذي تبلور في الخمسينيات في الوحدة المصرية ـ السورية، ومن ثم إخفاقها مع أن هذه الطبقة البعثية في الشام وحلم عبدالناصر في مصر، بالتبعية، تتسلم مقاليد الحكم، وتسعى للسيطرة على مقدرات البلاد العربية حينئذ، فإن نشأتها المشبوهة والقصور في تصورها الأيديولوجي يحولان بينها وبين لعب دور تاريخي مستمر في تأكيد الوحدة، والراوي، وإن حاول تأكيد ذلك على المستوى الرمزي، فهو يسعى إليه أيضا، في التوقف عند أهم قضايا العرب التي أكد التعامل معها على الإخفاق الذي منيت به هذه الطبقة . . ونقصد به قضية فلسطين .

لقد كان من المؤكد أن العسكريين السوريين في الخمسينيات قد «فقدوا تذوقهم للإصلاح ولم يفقدوا شهيتهم للسلطة»(٤٠)، فلعب التدخل

العسكري في الحكم من آن إلى آخر دورا معوقا لفهم التوجه العربي العام، في حين كان على المصريين أن يعقدوا اتفاقا ضمنيا مع القوى الكبرى (خاصة أمريكا) على عدم إثارة القضية الفلسطينية بشكل مباشر، وهو مايستخلص من عديد من كتابات الباحثين حينئذ في وقت بدا استغلالهم لتيار القومية العربية سببا في ظهورهم على سطح السياسة في المشرق العربي.

وتأسيسا على ذلك، ففي حين بدا أن أيا من الزعماء السوريين لم يستطع السيطرة على حركة الجيش في خريف ١٩٥٧ اتجهت الطبقة المتوسطة ـ التي كان يتكون منها الضباط ـ حينئذ إلى مصر، ولا يعني ذلك أن هذا الاتجاه كان منفصلا عن الاتجاه مبكرا في سوريا نحو الوحدة، وإنما كان مسوقا بمحاولة الإفادة من مبدأ الوحدة للحيلولة دون أن تقلل التناقضات الداخلية على تسرب الحكم من بين أيديهم.

وعلى هذا النحو، تنامى التيار الوحدوي في حين كانت قوة عبدالناصر البازغة تسعى إلى تأكيده، ومن ثم، الإسراع إليه ـ ومن وجهة نظر الضباط السوريين ـ بهدف تأكيد الحكم والحفاظ على (الميراث) العقائدي والسياسي في سوريا، بيد أنه حتى هذا الميراث لم يستطيعوا الحفاظ عليه[٤١].

ويظل جزءا من النتائج التي تستخلص من هذا كله إلى ما انتهت إليه الطبقة الوسطى من تجميد قضية فلسطين لئلا تفجر الواقع الجديد أو تعمل على تفجيره.

وعود إلى الرواية . . نرى أن القاضي الذي وقف أمامه الأخوان: عبس وشداد من أجل الإرث لم يستطع أن يجزم بموت الشقيق الثالث كنعان (رمز فلسطين)، وهو ما دفعه إلى الحكم بأنه «ليس هناك حل إلا أن يأتي بنفسه، أو تأتوا بشاهدين»[٤٢].

وحين جاءوا بشاهدين، ووصلت الحيرة إلى أقصاها عاد الحوار:

ـ (عندي حل. لكنكم ستضحكون منه.

ـ على الأقل نكسب الضحكة. ماهو؟

ـ حرروا فلسطين)(٤٣).

ومع ذلك كله، فإن القاضي حكم بالموت على كنعان الذي لم يظهر في قت اعتقل فيه شداد، وحين ظهر كنعان ـ فجأة ـ أو (بعث)، كان لابد أن يواجه عبس ظهوره من جديد، أن يعترف به «سيعني العودة إلى ماقبل نقطة الصفر»(٤٤)، كما أكد عبس لكنعان، ومن هنا، وضع في القبو، وهدد من مغبة مغادرة الحبس، وعدنا لنسمع «رجل بلا هوية. .»(٤٥).

وانطلاقا من هذا، فباسم وحدة العائلة سجن كنعان في القبو خوفا على الإرث، ومات شداد، ورحل عبس، وأصبحت قرية (الشير) نموذجا صادقا للمدينة العربية القابلة للهزيمة.

(٢) الارتداد إلى التراث

لقد خلّفت هزيمة ٦٧ فراغا عقائديا وتنظيميا على الساحة العربية، وتعددت وجهات النظر في البحث عن الطريق الذي يفسر الهزيمة ويجنب الفرقة من جديد.

من هذا أن التوجه إلى الماضي سواء بالبحث عن جوهر العقيدة الذي كان نتاجا لبعدنا عنه أن لحقت بنا الهزيمة، أو التمسك بالتاريخ الغابر الذي شهد صولاتنا المجيدة عبر انتصارات كامنة في الوجدان العربي، كما يجب التفرقة بين التوجه إلى الماضي بشكل تقدمي واعٍ والانقلاب إليه بشكل متخلف متجمد.

وكان أن ظهرت عدة تيارات دينية تخرج نفسها كبديل للفكرة العربية في

الحقبة السابقة، على أن هذه التيارات الـدينية وإن بدا أثرها محدودا في دول معينة ـ كمصر وسوريا ـ فإنها في المقابل وجدت رد فعل عاتيا في الدول الأخرى.

ومهما يكن، فقد التقت الحركتـان: جوهـر العقيدة والتراث في عـديد من الكتابات الروائية، خاصة أن واقع مـابعد الهزيمة شهد غياب الوعي العلمي القادر على تفسير مأزق الوحدة العربية واختفاء الممارسات الديمقراطية والنقد الذاتي.. إلخ.

وهو مايعني أن التوجه إلى التراث والعقيدة إنما جاء كرد فعل لهزيمة الفكرة العربيـة، وفي الوقت نفسه الابتعـاد عن التكريس لـلاإقليمية بوسيلـة أخرى، غير أنه استبدل (بالهويـة) القومية أو بالإقليمية الضيقة النـزعات التي تتوسل بالعقيدة، وتتمثل التاريخ فحسب.

وفي هـذا الصدد يبرز لنـا عدد من الأعمال الـروائية لعل من أهمهـا روايتين لهاني الـراهب وأمين شنار. والـلافت للنظر هنـا أن كلا منهما يخالف الآخـر أيديولـوجيا[٤٦]، فعلى حين ينتمي أمين شنار إلى التيـار اليميني الذي يقترب من الأصولية الجامدة أكثر منه إلى التطور المستنير، ينتمي الآخر ـ هاني الراهب ـ إلى التيـار التقدمي[٤٧]، ويسعى إلى فهم حركـة الصراع الطبقي، وخاصة ذلك الدور المنوط بـالطبقة البرجوازية الصغيرة والطبقة العـاملة (وهما يمثلان عنده غالبية شخصياته).

ومن هنا، فـإن تغاير نظـرتهما للتراث يكشف عن عمق في الخلاف، ومن ثم، عمق في فهم دور التراث كرديف للفكرة العربيـة أو تكريس لها. وهو ما نهبط معه أكثر.

الكابوس

إن أمين شنار في روايته (الكـابوس)[٤٨] يحاول تفسير الهزيمة ـ ٦٧ ـ من

منطق غيبي بحت، فالبعد عن العقيدة ـ وهو ما ردد بعد الهزيمة ووجد رواجا له لدى الجماهير ـ يظل هو حجر الزاوية في تفسير الهزيمة.

ورغم أن الرواية تزخر بالرموز، فإن هذه الدالة تفرض نفسها بشكل مباشر بحيث لا يمكن أن يخطئها قارىء قط، ومن هنا، نستطيع أن نتعرف، بسرعة، على شخصية موسى (اليهودي) القادم إلى القرية (الوطن العربي) والشيخ الكبير (رمز الأبوة الإلهية).. إلى آخر هذه الرموز التي تسقط بشكل مباشر على الحدث الروائي.

إن أمين شنار يغيب طويلا في التاريخ القريب منذ هرتزل ليرصد لنا بدايات الحركة الصهيونية، ثم لا يلبث أن يغيب طويلا في التاريخ البعيد منذ الدعوة الإسلامية في عصورها الزاهية ليرصد لنا ملامح الماضي الغابر ليصل من هذا كله إلى مقولة مؤداها أن الهزيمة التي حدثت إنما كانت تصاعدا محتوما وقضاء آجلا من الله لأننا ابتعدنا عن ديننا، ومن ثم، فإن ماحدث كان لابد أن يحدث، لأن المصير من جنس الفعل الذي هو خروج عن المشيئة الإلهية، وهو مايتسق مع فهمه السكوني للتاريخ على أنه «تاريخ الفارس العربي الذي يموت ثم يبعث وهكذا.. وفي كل ميتة أو بعث تموت أو تحيا الشخصية العربية»[٤٩].

وكي يؤكد الروائي هذا الفهم، فإنه لا يتوقف عن لوم الجماهير إلى درجة الهجوم الشديد، لأن هذه الجماهير تخلو من العقيدة، إن فرحات الذي حاول أن يقاوم فسقط في أحبولة الغرباء يصيح بأعلى صوته:

ـ (... قوموا على جباهكم.. افعلوا شيئا ياعبيد الخواجات: ارفعوا رؤوسكم يابقر..)[٥٠].

وعلى هذا النحو، فإن الجماهير، عبيد الخواجات، سلبيون، أنانيون، لا يريدون أن يفعلوا شيئا، لأنهم، ابتعدوا عن العقيدة، وهذا يظل ادعاء مردودا عليه، فالجماهير مستلبة، في حين ترى الرواية أن الفاعل الوحيد الإيجابي يجب

أن يكون في «عـودة النموذج المخلص والكهل المتـزمت الذي يصر على ضرورة مقابلـة الشيخ الكبير»، وهو مايشير إلى أن الـروائي لا يبدو واقعيا، فـالشيوخ اليـوم (أو علماء الدين) لا يستطيعـون اليوم ــ ولا يملكـون ـ التأثير في القـرار السياسي أو وسيلة التأثير في الجماهير.

وهذا يشير في التحليل الآخـر إلى أن (الخطاب) هنـا ينحو باللـوم كله على الجماهير (البقـر) ـ كما يسميهـا ـ فقـد ابتعدت عن الـدين، في وقت يبعد أيـة مسـؤولية عن المجتمع المعـاصر الـذي يملك المؤسسات التي تملك (الهيمنـة) الحقيقية حيث المجتمع الـذي تتناوبه عوامل سلبيـة كثيرة صنعت في العصور الوسطى، ومازالت ـ حتى اليوم ـ تؤثر في مقدراته الحقيقية.

لقـد حـاول الـروائي أن ينسب الهزيمـة إلى التخلف الـذي هـو ــ في الأساس ــ ابتعاد عن جـوهر الـدين، وهو رأي مظهـره لامع مقنع، بينما مخبره لا يشير إلا إلى وسائل (التوجيه) الإعلامي والاقتصادي مايحول دون اتخاذ موقف (الندية).

إن كابوس أمين شنـار ينسى أو يتناسى هذا الزمن الـذي يعد امتدادا عضويـا في أهم وجوهه لـزمن التدهور الفكـري والسياسي الماضي، زمن ألف ليلة حيث حـاول الاقتراب منه أكثر هـاني الراهب بروايته الملحـوظة (ألف ليلة وليلتان).

وهو ما نتمهل معه أكثر.

إن هاني الراوي في هـذه الرواية يضع منذ المفتتـح الأول (الخطاب) الروائي الذي سيرهن من خلالـه فيما يقرب من أربعمئة صفحة فيما بعد على مـايريد، إن هذا المفتتح يقول:

(ـ إن اختـلاط الأزمنة في الرواية مقصـود به الإشارة إلى استمـرار عالم

ألف ليلـة وليلة العـربي خلال ألـف سنة وسنـة، وأن هذا الاستمـرار بلغ ذروتـه عـام ٦٧ عبر هزيمـة حضـاريـة أزاحت العرب عن طـرف الـزمن ووضعتهم في الليلة الثانية بعد الألف)[٥١].

وعلى ذلك، يسعى هاني الراهب إلى رصد هذه الظواهر التي أدت إلى الهزيمة ومحاولة استقصائها فنيا، وهي عناصر «موروثة من عالم ألف ليلة وليلة»[٥٢].

إنـه ينطلـق من الهزيمـة وضراوتها في الحاضر إلى الماضي الـذي هــو ظلم وفســاد[٥٣]، فتتوالى في تـلافيف النص الروائي كل سلبيات عـالم ألف ليلة وليلــة، هــذه العــوالم المعــاصرة التي لا تــزال تمثـل انفصــال المثقف عن الجماهير[٥٤]، وقصور الوعي التاريخي[٥٥]، وتعالي الهتاف والتهليل دون مبرر وبشكل مستمـر[٥٦]، المجتمع العربي من الـداخل معطوب[٥٧]، شغـل النظام الجماهير وترك أجنحـة الرجعية لتحارب معـارك النظام[٥٨]، الكــلام والثرثرة في وقت لا يعرف فيه خصمنا غير العمل والحركة الإيجابية[٥٩]، عدم التنبه لـلإمبرياليـة التي تعمل ضدنـا دون توقف[٦٠]، انهزام الطبقة المتوسطة وتحللها[٦١]، العديد من مظاهر التخلف والتراخي[٦٢]، إلى آخر ما في هذا الحاضر/ الماضي.

ولا يعني هذا أن هـاني الراهب يفسر لنا مظـاهر الهزيمة دون أن يقـدم لنا شروط الخروج منها، إنـه في حين يؤكد أننا مـازلنا نعيش في عالم (الليـالي) منذ نكبة ٤٨، فإنما يقدم لنا مخرجين للخروج منها:

(أ) التغيير:

إن التغيير أهم مايحرص عليـه، وأوله، أنـه مردود عبر أكثـر من شخصية «نحن العرب يجب أن نتغير. ويجب أن نتغير في نفسيتنا، وعـاداتنا، ونظرتنا إلى الأمور اليومية»[٦٣].

(ب) الفعل :

وهذا التغييرلابـد أن يظل مرهـونا بـالفعل، والفعل هنا يتمثل في المقـاومة «حـرب الفـدائيين»، ورغم حـركـة الفـدائيين التي تعـد بسيطـة إذا قـورنت بـالجيش، فمع مضي الوقت يمكـن أن تكون أكثـر فعاليـة من غيرهـا فتزيـد «الطاق طاقين» ويأخذوا دورهم على مداه[٦٤].

والفدائيون يظلـون الرمز للتغيير الذي لابـد منه للخروج من حـالة الجمود التي نحيـا فيهـا في هـذه (الليالي) التي تحرص دائما علينـا لنكـون من سمارهـا المغيبين الغائبين دائما.

وهـذا الوعي ـــ الحركـة والفعل ـ يمثل زمنـا جـديدا نصل منـه إلى العصر الحديث، وهو عصر الغـرب الذي يجب أن نحيـا فيه ولكن بـذواتنا عبر نصر وليس عبر هزيمة.

(٣) السلبية وانحسار المد القومي

بـدا انحسـار المد العربي كـذلك في الـروايـة في التمثل السلبي لآثـار هـزيمـة ٦٧، وهـذا التمثل يعبر عنـه الكثيرون من بينهم فـؤاد التكـرلي وعبدالله العروي.

وفـؤاد التكرلي، من الجيـل الثاني، يمثل أحـد ثـلاثة روائيين آثـروا ـــ شأن الروايـة العراقيـة حينئذ ـــ الإغراق في الـذاتية والـوجوديـة على حساب الـوعي القومي (الآخران: غـائب طعمة فرمان، وغـانم الدباغ)[٦٥]، ويمثل فـؤاد التكرلي هنـا بروايته (الرجع البعيـد) أبرز الأمثلة على ذلك التوجـه أو النزوع إلى الإغراق في السلبية على حساب الوعي بالحركة القـومية النابضة حوله في العراق بوجه خاص.

صدى (الرجع البعيد)

والتكرلي بدأ كتابة روايته عـام ١٩٦٦ في باريس وأتمها بعد ذلك بأكثر من عشر سنوات في بغداد عـام ١٩٧٧ ، وهي تعد من أكثـر الروايـات تعبيرا عن مناخ الهزيمـة ، فإلى جانب إغـراقها في التيـار الوجـودي الذي ســاد في الوطن العربي حينئذ ، عمقت هزيمة ٦٧ من رؤيتها بما يمكن القول معه إنها مثلت ، في حد ذاتها ، صورة لانحسار المد القومي الروائي في القطر العراقي حينئذ .

والروايـة ترصـد حياة ثلاثـة أجيال يتحـدد سير كل جيل فيها ومصيره عبر طريق مغلق ، ويخيم الجو الكابوسي على أقدار أفرادها ، ورغم ما في الرواية من تقــاطع خطي : الاجتماعي والــوجـودي ، فنحـن لا نستطيع تحديـد رؤيــة أيـديـولوجيـة واعيـة رغم أن النص يحوي أنماطـا إنسـانية عـامـة ، إن الحدث عـراقي ، والزمـن ثورة تموز ١٩٥٨ في العـراق ، والمكـان هو البيت البغـدادي المعروف حينئذ ، ونلحظ أن الأزمان تتداخل وتتراجع لترتد مرة أخرى إلى الأمام حسب الحالة النفسية للشخصيـات مما ينفي اتساقا فنيـا يترجم الوعي القومي وينم عنه في هـذه الفترة المهمة من تاريخنـا منذ نهاية الخمسينيات مـرورا بعقد الستينيات الحافل بالأحداث العربية الثرة .

ونستطيع العثور ببساطة على عدة أحداث مهمة أثرت بالسلب على النزوع الروائي ، لعل أهمها هزيمة ٦٧ ، إذ أسهمت في تعميق المفاهيم لدى الروائي ، وخـاصة ــ وهذا حـدث آخـر ـ أن زوجـة التكـرلي كانت قـد رحلت في تلك الفترة ، ممـا انعكس بـالحس المأسـاوي العميـق في وجـدانـه ، فنحن نحس في الرواية كثيرا من الإحباط ، من الهزيمـة السياسية ، وكثيرا من الرعب من الموت المحيط بكل شيء ، ويزيد من هذا كله حالة الوجودية التي أشرنا إليها في أكثر من موضـع ، وكانت من سمات هـذه الحقبة ، والتي لم تكن غـريبة على الأدب العـراقي منذ نشأتـه وتطوره ، كما أسلفنـا ، حتى أن فـؤاد التكرلي ينهي روايتـه بإشارة تقول :

(هذه الكتلة من الورق لا تحوي ما ينسب إليها من تنهدات وكلام وأنين وابتسام، أو من سمو وعذاب وأشواق، أو من عيون وشفاه ودم ودموع.

وهي إذ ترمى بعيدا فلن يصدر منها احتجاج أو عتاب. إنها صفحات خرساء لا ضرر منها ولا فائدة أيضا، ومن الخير لها وللجميع أن تُهمل أو تُنسى)[٦٦].

إننا لا نعثر في (الرجع البعيد) على صدى واحد يترجم الأحداث المهمة التي كانت تمر بها أرضنا العربية عامة، والعراق خاصة على كثرتها[٦٧] في ذلك الوقت، وهي في مجملها أحداث ترتبط بتأكيد (الهوية) وتحديد المواقف العربية.

إن أقصى مايرى في هذه الرواية رموزها الدامية: فمنيرة تجسد المأساة كما نعرفها في الميلودراما القديمة، ومدحت يمثل العزلة التي لا تمت للمشاركة الواعية بأية صلة، والشخصيات لا تمت بصلة إلا للعراق القطري الخالص الذي لا يكاد يمت بصلة ــ داخل النص ـ للثقافة أو اللغة العربية المحيط العربي الزاخر حوله، بل الرواية حين تقسم لفصول مصمتة توزع على شخصيات من العائلة ويقدم ذلك كله بصيغة المتكلم والغائب، ولا نريد أن نسهب أكثر في هذا النص لعزلته التي أكدت عديدا من الأحداث (لاسيما هزيمة ٦٧) على سلبيته الحادة.

اللافت للنظر هنا أن هزيمة ٦٧ التي شهدت كتابة رواية (الرجع البعيد) في أقصى الشرق ونشرها.. شهدت كتابة روايتي «اليتيم» و«الغربة»، وبوجه خاص هنا رواية (اليتيم) في أقصى المغرب، ففي حين نشرت الأولى في طبعتها الأولى عام ١٩٨٠، نشرت الأخرى ـ اليتيم ـ عام ١٩٧٨.

في النص الأول بدا التأثير سلبا خالصا، وفي النص الآخر أضيف إلى ذلك قصور ذاتي ترجم نفسه في الأسلوب الساخر.

هذا (اليتيم)

إن روايـة (اليتيم) لا تغفل، قط، أن أهم بـواعث هـزيمة ٦٧ كـان هـذا الواقع الرديء، وهو مانتج عنه العديد من الخطوط، لعل من أهمها اضطراب عنصر (الهوية) وهو مـايعود إلى التخلف الذي عاش فيه عـالمنا، والذي تجذر فيه عامل السلبية فأصبح سببا ونتيجة معا، إن الصبي يسأل أباه:

(لماذا يطلب الحاكم الإعانة من جيش النصارى)(٦٨).

ولأن أبـاه يغرق في هـذا الواقع السلبي، فإنـه يثرثـر كثيرا، معيدا مـايحدث إلى ضعف الإيمان و(قلة المؤمنين)، وحين أعاد الصبي السـؤال راح الأب يثرثر مرة أخرى:

(كان أبي يعتقد أن سبب كل فاجعة كثرة المنافقين وقلة المؤمنين. كان فؤاده مفعما بأحقـاد متراكمـة منذ أن رأى النهب وأرغم على اتبـاع سبل المتمـردين: «إنهم..» ولما أعاد الصبي السؤال للمرة الثالثة نهره الأب لينصرف:

(عليك بسيدي خليل واترك ما لا يعنيك)(٦٩).

كـان الـواقع الأليم ينم عن أثـر الهزيمـة في تكثيف الإحسـاس بـالسلبيـة والجمود، فـالفعل الذي رسمه الروائي لـلأب يرينا أنه ذو «عقل تبريـري يقوم على التلفيق ويعاني من الانفصـام الذاتي»(٧٠) عرف سيادة الفكـر الأسطوري المتخلف الذي سبق عام الهزيمة ولحقه أيضا.

وعلى هذا النحو، نجح عبـدالله العروي في المغرب العـربي في رسم العديد من العلاقـات الروائيـة المتشابكـة لتصل جميعها إلى عـالم الإنسان العـربي هذا (اليتيم) الذي فقد ـ حينئذ ـ الأب الروحي وأب الدم واللحم، واكتسب المزيد من السلب المهيمن وعقـدة الماضي المؤسي وخطأ الأخ/ الغرب.. إلى غير ذلك من العوامل التي أثرت في حركة المد العربي انتهت بالهزيمة.

وهي هزيمة مازالت تسيطر على الأفهام حتى اليوم.

ونصل إلى أهم عناصر انحسار المد العربي في الرواية في العوامل التي أسهمت في تحديد (وضعية) القضية الفلسطينية في الفترة التالية لهزيمة ٦٧ قبل أن نصل ــ في الفصل التالي إلى (الوضعية) العامة لهذه القضية في مرآة الاتجاه القومي.

وبهذا نصل من الجزء إلى الكل ولا نتعارض معه . .

(٤) القضية الفلسطينية وهزيمة ٦٧ :

لقد كان من بين أهم ما أسفرت عنه هزيمة ٦٧ اشتداد عود المقاومة الفلسطينية. وكانت (فتح) بدأت عملياتها العسكرية في بداية ٦٥، غير أنها أكدت وجودها أكثر مع معركة الكرامة ضد الغزو الإسرائيلي عام ١٩٦٨، ونجاح القوات الفلسطينية في هزيمة الإسرائيليين مكنها «من استرداد بعض الكرامة العربية التي أهدرتها في عام ١٩٦٧، وبالتالي كسب احترام وتعاطف الشعوب العربية وإلهاب حماسة الجماهير الفلسطينية»، وقد زاد من هذا وضع الأقلية الفلسطينية داخل الأرض المحتلة ـ كما يقول أحد الفلسطينيين ــ من تأكيد (الهوية) العربية الفلسطينية «كأقلية قومية تواجه سياسة مبرمة لسحق هويتنا العربية ودفن كل أمن وطموح لنا في المستقبل، ودفعنا بأسلوب هادىء وتدريجي لكره وجودنا وترك ديارنا وهجر أوطاننا»[٧١].

وقد انعكس هذا وغيره في اشتداد التيار القومي إلى درجة أن قامت بعض القوات السياسية العربية بالانضمام تحت لواء المقاومة الفلسطينية ذاتها «وعلى سبيل المثال تحولت حركة القوميين العرب إلى جبهات شعبية لتحرير فلسطين، . . (و). . وفي ضوء الفراغ العقائدي والتنظيمي الذي خلفته الهزيمة وبسببه، اتجهت عيون وقلوب الأمة العربية إلى المقاومة الفلسطينية حيث رأت فيها بريق الأمل»[٧٢].

وهو مانعثر عليه ـ بالفعل ــ في عديد من النصوص الروائية الفلسطينية أو العربية سواء بسواء .

بيد أن المهم هنا أن هـذه الفترة شهدت تطورا معاكسا في حـركة المد العربي في الـرواية ، فبينما شهـدت الفترة الأولى ، فترة المد الفلسطيني المقـاوم في أعمال غسان كنفاني وجبرا إبراهيم جبرا وحليم بركـات . . وغيرهم ، وهي كلها تدعو إلى المقاومـة العربية (= الفلسطينيـة) في الأرض المحتلة وخـارجها ، فإن الفترة التي أعقبت هـزيمـة ٦٧ كانت فترة الصـدام الـدامي للمقـاومة الفلسطينيـة ببعض الحكومات العربية الملاصقة للعدو الصهيوني .

في هذه الفترة ـ عقب هزيمة ٦٧ ـ عرفنا نتاجا مغايرا نوعيا للنتاج السابق ، وقـد كـان انعكاسـا لتحـول الاهتمامـات العربيـة لبعض الـدول التي احتلت إسرائيل أجـزاء من أرضها ، إذ تحولت هـذه الاهتمامـات العربيـة القطريـة إلى الدخول في مساومات مع الإمبريالية وحليفتها إسرائيل .

وبدلا من (الخطاب) العربي الذي كان يتوجه إلى الفلسطينيين حاثا إياهم على المقـاومة ، فإنـه تحول الآن إلى محاولة إزالـة آثار العـدوان على الأراضي التي اقتطعت بعد هزيمة ١٩٦٧ .

وعلى هذا النحـو، فإننا مـا كدنـا نصل إلى النصف الثاني مـن السبعينيات بكل ما فيها من تطورات سلبية ، حتى لاحظنا تضخم القطرية ، وفي المقابل ، التخلي ــ على الأقل ظـاهريـا ــ عن شعـار تحرير فلسطين من الصهيـونيـة ، فتضعضع شعـار «وحدة العمل العـربي المشترك» ، وانتهى الحديث تمامـا عن الوحدة العربية(٧٣) .

وهذه هي الفترة التي شهدت الاتجاه العـربي الإيجابي ، وحل محلها التراجع على المستوى العربي ، وهو ما انعكس في موقف الروائيين الفلسطينيين أنفسهم

في هـذا المناخ الجديـد، خـاصـة، وقد عـاشت القضيـة الفلسطينيـة أحداثـا مأساوية أخـرى بعد هزيمة ٦٧ كمجـازر أيلول/ سبتمبر ١٩٧٠، وتل الزعتر ١٩٧٦ . . وما إلى ذلك.

وإذن، سيتحدد جهدنا هنا في رصد انحسار المد العربي في الفضاء الروائي عبر عدة نصوص.

ربما كانت أهم الأعمال التي تعاملت مع هـزيمة ٦٧ داخل الأرض المحتلة «سداسيـة» أميل حبيبي التي نشرت لأول مرة تبـاعا في مجلة الجديـد عام ٦٨، واستمدت عالمها من آثار الهزيمة العربية في المرآة الفلسطينية.

سداسية الأيام الستة

ورغم أن الـرواية عند إميل حبيبـي تتمثل التراث العربي وتؤكـده، فإنها لا تخلو من وقفات دالـة، تشبه التأمل المؤسي مع الذات، يشير التشابـه والتنافر فيها إلى الموقف العربي السلبي في كثير من الاستياء المبطن بالسخرية التي تحفل بها هذه القصص (تشكل رواية).

إننـا نقرأ في النص الثـاني (وأخيرا نور اللـوز) حوارا قصيرا ينم عن انحسـار هذا المد العربي داخل الأرض المحتلة، وخاصة عقب هزيمة يونيو، إذ إن هذه الهزيمـة عمقت من الإحسـاس بـالقلق الـذي أحسـه الفلسطيني في ظـروفـه الصعبة، إننا نقرأ هذا الحوار القصير:

(ـ والعروبة؟

ـ هلا أقلعت عن العتاب والتهكم. . ؟)(٧٤).

وفي موضع آخر، حين يكتشف الطفل أن له أقـارب عربا خارج الأرض المحتلـة، في الأردن (أعماما وأبنـاء أعمام)، فإن أحـد زمـلائه في قرب هـذا

الموضع يعلق على المصريين بتداعي الـذاكرة ممـا ينال من الإحساس بـالهوية الواحدة، نقرأ:

(ـــ . . وقـال: قبل أسبـوع أحضروا ضبـاطـا مصريين ليصلـوا في الجامع فطردناهم بزفة. لماذا خانوا بلادهم؟)[٧٥].

وهذا من آثـار حرب ١٩٦٧ التي تركت نـدوبا عميقة في وجـدان الإنسان العربي داخل الأرض المحتلة بوجه خاص.

ويمكن أن نذكر، في موضع آخر، هذا الحس المقرون باليتم، ففي أول كل قصة، كان أميل حبيبي يترك مفتتحا قصيرا فيما يشبه (الترويـة)، ونحن في أول نص نقرأ هذا المفتتح الذي يحمل لوما خاصا لهؤلاء العرب:

«لماذا نحن يا أبتي،

لماذا نحن أغراب؟

أليس لنا بهذا الكون أصحاب وأحباب؟»[٧٦].

وهو مقطع، كما نرى، من أغنية فيروزية.

الوطن والعينان

ولا نكاد نمضي قليـلا في مسار الزمن حتـى تبدأ رحلة أخـرى من رحلات التشرد، من أريحا إلى عمان ليشهـد الفلسطيني أحـداث أيلـول/ سبتمبر ٧٠ الدامية، وتحمل لنا رواية حميدة نعينع (الوطن في العينين) تفجع هذه الأحداث وضراوتها في الظاهر وزلزال هزيمة ٦٧ وعنفها في الباطن.

إن صاحبـة هذه الـرواية تصل عبر خيبـات مريرة تتحـدث عنها طـويلا إلى ضرورة الاعتماد على الذات الفلسطينية (السلاح هو الحل)[٧٧]، مستدعية أحزان ٦٧ من عمق الذاكرة «ليلة الخامس من حـزيران مرة أخرى. . الحديث الذي لا ينتهي عن حقوق العمال والفلاحين. . خطب الزعماء وتهديدهم»[٧٨].

وتصل قمة الغضب من العرب الآخرين إلى أقصاها في الرواية الفلسطينية[٧٩]، وخاصة في توازي المجازر التي حدثت للفلسطينيين في صبرا وشاتيلا مع انسحاب الفدائيين الفلسطينيين من عنق الحصار بشرط الرحيل بعيدا عن المواجهة مع العدو الصهيوني، ويمكن أن نعثر على قمة هذا الغضب من المحيط العربي لدى رشاد أبوشاور ـ أحد الفلسطينيين المحاصرين ـ في كتابيه (آه يا بيروت) ٨٢/ ٨٣ و(الرب لم يسترح في اليوم السابع) ١٩٨٦ .

إن الغضب الشديد يظهر ـ في اليوم السابع ـ حين تتبلور المرارة والمنفى والمرض والجوع والحاجة في شكل سؤال :

(ـأين ملوك العرب؟)[٨٠].

وفي هذه السفينة التي تحمل بقايا الراحلين قسرا إلى الموانىء البعيدة، تعلو دورات الأسى في العيون والقلوب، وتطير في شكل أصوات عالية :

ـ (لو العرب بدهم يحاربوا، لو عندهم جيوش، كانوا عملوا جيوش بعد كل هالمدة . . كل واحد يهمه كرسيه)[٨١].

وتعلو دورات الأسى والغضب من العرب المحيطين والصامتين في الكتاب الآخر ـ آه يا بيروت ـ وتظهر جليا في المفتتح الأول في بيت شعر للمتنبي :

وسوى الروم خلف ظهرك روم

فعلى أي جانبيك تميل[٨٢]

ويختلط مع الأسى والغضب السخرية الناجمة من غرابة الموقف فوق السفينة التي تحمل الجميع بعيدا عن الأرض العربية، نسمع ريموندا تقول :

(ـالتقى المسلمون والمسيحيون وصلوا معا، وقرعوا الأجراس .

ـ أين حدث ذلك؟

ـ في أمريكا)[٨٣] .

وتزخر أعمال هذه الفترة بالصور المؤسية التي تحمل غضبا يصل إلى حد التمرد على التيار العربي المنحسر، و المنسحب، والتي وصلت أقصاها في هذه الفترة الدامية من تاريخنا العربي عقب هزيمة ١٩٦٧ .

الهوامش

(١) ندوة (الوحدة العربية)، انظر بحث د. أحمد طربية «المشاريع الوحدوية في النظام العربي المعاصر»، السابق ص ٤٢٨.

(٢) هذا التعبير مستوحى من عبارة ذوالفقار علي بوتو لعبدالناصر - يوليو ١٩٦٦ - حين قال له:
(.. إنهم خارجون لاصطيادك ياسيدي): They are Out to get you Sir
وهو ما ردده الرئيس تيتو أيضا لعبدالناصر أثناء مؤتمر عدم الانحياز في دلهي وقد كانت ثالثهما أنديرا غاندي (انظر: الانفجار، السابق أهرام ١٤/ ٥/ ١٩٩٠).
كما تؤكد وثائق هذه الفترة أن أهداف السياسة الأمريكية حينئذ كانت هي إسقاط هيبة عبدالناصر، ومن ثم نظامه، الانفجار، السابق ٢٠/ ٦/ ١٩٩٠).

(٣) الأمثلة تتعدد، وعلى سبيل المثال فقط، فإن الوثائق تذكر أنه حينما أثيرت تعقيدات إدارية لتوفير المعدات العسكرية لإسرائيل قال نيكسون لمستشاريه بالحرف: (نفذوا ماهو مطلوب ولا تعودوا إلىّ مرة أخرى بغير تنفيذه) وثيقة ٢٣٣٠ بمكتبة ليندون جونسون (انظر الانفجار ٣٠/ ٥/ ١٩٩٠).
ويؤكد محمد حسنين هيكل في أكثر من موضع كيف أن أمريكا كانت وراء كل القوى التي استطاعت إسرائيل بها هزيمة العرب، وهو مايشير إليه الروسيون - كذلك - عبر أجهزة مخابراتهم (انظر أيضا: الانفجار، السابق ٢/ ٦/ ١٩٩٠).

(٤) يتأكد موقف الاتحاد السوفييتي المتقاعس أيضا أثناء هزيمة ٦٧ وبعدها من رصد حجم التأثير اليهودي داخل الاتحاد السوفييتي «كانت معظم حركات الرفض بين المثقفين واقعة تحت التأثير اليهودي وكذلك كانت عمليات النشر السري لأعمال سياسية أو أدبية رافضة للنظام السوفييتي بتحريض من عناصر يهودية، الأكثر من ذلك، أن جونسون تمكن في محادثات (جلاسبورو) من الالتفاف حول كوسجين والتلويح له بصفقة في مجال سباق السلاح.. وكان انعكاس ذلك واضحا على الموقف الإسرائيلي (انظر: الانفجار ١١/ ٧/ ١٩٩٠).
وهو ماكان يثير غضب عبدالناصر وأكثر منه الرئيس الجزائري بومدين.

(٥) عبدالرحمن منيف، الأشجار واغتيال مرزوق، دار العودة، بيروت ١٩٧٣، ص ٢٣٨.

(٦) السابق ص ٢٦٣.

(٧) السابق ص ٢٤٠.

(٨) السابق ص ١١٩.

(٩) عبدالرحمن منيف، شرق المتوسط، دار العودة، بيروت ١٩٧٢ ص ١٤١.

(١٠) السابق ص ص ٧٠، ١٤٥.

(١١) السابق ص ١٠٠.

(١٢) السابق ص ١٦٦.

(١٣) الأشجار واغتيال مرزوق، السابق ص ٢٩٣ .
(١٤) وعلى سبيل المثال : عرب البشارية ، والعادات والتقاليد العربية التي توجد في كل أسرة مصرية ، الفردية في بعض السمات التي تعود إلى السيكولوجية العربية ، رمز عنوان الرواية (شرق النخيل) بما يحمله من دلالات رمزية تحيل إلى النضج العربي في فهم «الفائض التاريخي» لفكر الأمة العربية . . إلخ . انظر الرواية : شرق النخيل ، لبهاء طاهر، ص ٦٤ .
(١٥) شرق النخيل ، السابق ص ٨٢ .
(١٦) السابق ص ٨٩ .
(١٧) السابق .
(١٨) السابق ص ص ٩٠ ، ٩١ .
(١٩) السابق ص ٩٢ .
(٢٠) كتبت رواية (قالت ضحى) عام ٨٤ ونشرت ٨٥ ، بينما كتبت (شرق النخيل ٧٩ ونشرت في صباح الخير في ١٩٨٠ .
(٢١) بهاء طاهر، قالت ضحى ، روايات الهلال ، القاهرة ، العدد ٤٤٤/ ١٩٨٥ ، ص ٤٧ .
(٢٢) السابق ص ٩ .
(٢٣) السابق ص ٤٨ .
(٢٤) عبدالرحمن مجيد الربيعي ، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط ٤ ١٩٨٠ ، ص ٤٤ .
(٢٥) السابق ص ٤٨ .
(٢٦) السابق ص ٥٤ .
(٢٧) رسالة خاصة من د حليم بركات في ١٧/ ٦/ ١٩٨٩ .
(٢٨) حليم بركات ، عودة الطائر إلى البحر، دار النهار بيروت ١٩٦٩ ص ١١ .
(٢٩) عودة الطائر، السابق ص ٩٨ .
(٣٠) السابق ص ٣٠ .
(٣١) السابق ص ٣ .
(٣٢) السابق ص ٤٥ .
(٣٣) إلياس خوري، الذاكرة المفقودة ، دراسات نقدية ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ٨٢ ص ١٣٤ .
(٣٤) محمد كامل الخطيب ، الرواية العربية ، دار الحداثة ، بيروت ١٩٨١ ص ٦٥ .
(٣٥) عودة الطائر، ص ١٦٢ .
(٣٦) إلياس خوري، السابق ص ١٣٩ .
(٣٧) الرواية ، الصفحات ٥٦ ، ٦١ .
(٣٨) مجلة الموقف العربي (سورية) ١٨٤ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٦ السنة ١٦ ص ٧ .
(٣٩) باتريك سيل ، الصراع على سوريا ، ترجمة سمير محبوب ومحمود فلاحة ، طلاس ، دمشق ١٩٦٤ ، ص ٤٠٢ .
(٤٠) بدا هذا واضحا في اللقاءات التي تمت ، بشكل سري ، بين عبدالناصر ووكالة المخابرات الأمريكية قبل ثورة ٥٢ ، إذ تؤكد المصادر، ومن بينها ، كوبلاند في أعماله الأخيرة أن عبدالناصر لم يتورط في مناقشة قضيتين : قضية فلسطين والقومية العربية .

(٤١) إن كنعان يلخص هذا كله حين يقول لشداد:
(بلد فيها فقراء وطبقة متوسطة «ابن الطبقة العليا؟ عبس؟ مستحيل. عيسى غير منتج. أين اقتصاد البلد وإنتاجها؟ من يقوم بالإنتاج؟ اثنان وعشرون وريثا، ليس بينهم منتج عصري واحد، وضع ذلك، المال يتدفق لبناء القصور)، الرواية، ص ٢٧٣.
(٤٢) السابق ص ٢٣٢.
(٤٣) السابق ص ٢٣٧.
(٤٤) السابق ص ٢٥٦.
(٤٥) السابق ص ٢٥٨.
(٤٦) يلاحظ أنه بينما يردد هاني الراهب، في رواياته، ألفاظا من أمثال الطبقة البرجوازية أو البروليتاريا.. إلخ، فإن مصطلحاته تنسحب على طبيعة هذه الطبقات اجتماعيا بالفعل، وهي تنتمي، مع ذلك، إلى تعبيرات سان سيمون وكارل ماركس وغيرهما من أصحاب الاشتراكيات، ومن هنا، يجب أن نضع في الاعتبار هذا التصنيف سواء في التسمية العربية أو مضمونها في الواقع العربي.
ومما يؤكد على ذلك أن شخصيات هاني الراهب هنا ـ في «ألف ليلة وليلتان» على سبيل المثال ـ تحيل إلى الطبقة العاملة التي تكتمل عنده لا كإطار مرجعي للواقع المتخيل ولكن من أجل تغييره.
(٤٧) رسالة من هاني الراهب بتاريخ ١/ ١/ ١٩٩٠.
(٤٨) أمين شنار، الكابوس، دار النهار، بيروت ١٩٦٨.
(٤٩) شكري عزيز، انعكاس هزيمة حزيران، السابق ص ٦٣.
(٥٠) السابق ص ٩٢.
(٥١) هاني الراهب، ألف ليلة وليلتان، بيروت ١٩٨٨ ط ١ ص ٣.
(٥٢) من رسالة خاصة من هاني الراهب في ١/ ١/ ١٩٩٠.
(٥٣) ألف ليلة وليلتان، السابق ص ٦١.
(في هذا يقول علي: «نشكر الله أن التاريخ لن يسجل سخافاتكم».
سيأتي يوم تصير فيه الأمة العربية معافاة.. (و).. يقول سليمان كاظم: «الأشياء المريضة والسلبية، دائما، كانت تسير التاريخ، مجتمع ألف ليلة وليلة، دائما كان المجتمع الحقيقي، في كل العصور والبلدان» انظر الرواية، أيضا ص ٦٤.
(٥٤) الرواية ص ص ٩، ٧٩.
(٥٥) الرواية ص ١٠١.
(٥٦) الرواية ص ١٢١.
(٥٧) الرواية ص ص ١٣١، ١٣٢.
(٥٨) الرواية ص ١٥٩.
(٥٩) الرواية ص ص ٢٧١، ٢٨٢.
(٦٠) الرواية ص ص ٢٧٦، ٢٧٧.
(٦١) الرواية ص ٣٤٦.
(٦٢) الرواية ص ٣٥٠.

(٦٣) الرواية ص ٣٦٨ .
(٦٤) الرواية ص ٣٥٥ .
(٦٥) انظر: على سبيل المثال الفصل الثاني :
. . فالأدب العراقي الذي بدأ على استحياء في نهاية الستينيات ظل أسيرا للوجودية ربما في كل إرهاصاته وحتى الستينيات (الجيل الثالث)، حيث كان علينا أن نرصد تطورات العروبة في مراحلها الفعلية الأولى على مستوى النص الروائي (وليس الواقع) في أعمال الكثيرين من أمثال: الربيعي، الركابي، العبادي . . بينما ظل عدد آخر في الرواية العراقية من أبناء هذا الجيل ـ الستينيات ـ سادرا في الوجودية والكفكاوية بل والعبثية ويكفي في هذا أن نراجع أعمال فاضل العزاوي وخضير عبدالأمير . . وغيرهما .
(٦٦) فؤاد التكرلي، الرجع البعيد، دار ابن رشد للطباعة والنشر، بيروت ط ١/ ١٩٨٠ ص ٣٥ .
(٦٧) وعلى سبيل المثال: استنكار مبدأ أيزنهاور ١٩٥٧ ، الإنزال الأمريكي في بيروت ١٩٥٨ ، فضلا عن المشاعر القومية التي عبر عنها الشعب العراقي بصخب ووضوح شديدين إبان قيام الوحدة بين مصر وسوريا ١٩٥٨ ، وما أعقبه من الانفصال بين القطرين ١٩٦١ ، انعقاد مؤتمر القمة العربية لأول مرة، قيام ثورة اليمن، الوحدة الثلاثية بين مصر وسوريا والعراق، قيام حركة التحرر الفلسطينية (فتح)، اتفاق مصري عراقي على طريق الوحدة، هزيمة ٦٧ ، نزاع الحدود بين العراق والكويت لأول مرة قبل أن ينتهي الأمر في التسعينيات بغزو الكويت، حرب ٧٣، زيارة السادات للقدس . . إلخ .
(٦٨) رواية اليتيم ضمن كتاب يحتوي على الروايتين: الغربة واليتيم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط ٤/ ١٩٨٦ ، ص ص ١٨٢ ، ١٨٣ .
(٦٩) اليتيم، السابق ص ١٨٣ .
(٧٠) لحمداني حميد، الرواية المغربية، السابق ص ٣٤٢ .
(٧١) مجلة اليوم السابع، حوار مع الناقد نبيه القاسم في ١٤ أغسطس ١٩٨٩ .
(٧٢) محمد عبدالعزيز ربيع، الوجه الآخر للهزيمة، رياض الريس، لندن ١٩٨٩ ، ص ٤٢ .
(٧٣) محمد عبدالعزيز ربيع، السابق ص ١٦٣ .
(٧٤) إميل حبيبي، الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل، سداسية الأيام الستة، دار شهدي، القاهرة، دون تاريخ، ص ١٣ .
(٧٥) الوقائع، السابق ص ١١ .
(٧٦) الوقائع، السابق ص ٧ .
(٧٧) السابق ص ٦٤ .
(٧٨) حميدة نعنع، الوطن في العينين، دار الآداب، بيروت ط ٢/ ١٩٨٦ ص ٧٨ .
(٧٩) الوطن في العينين، ص ٨٠ .
(٨٠) رشاد أبوشاور، الرب لم يسترح في اليوم السابع، دار الحوار، اللاذقية، ط ١/ ١٩٨٦ ص ٧ .
(٨١) الرب، السابق ص ٣٨ .
(٨٢) رشاد أبوشاور، آه يابيروت، الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، تونس ٨٣، وقد اعتمدنا على الطبعة الثالثة التي نشرت في دمشق عام ١٩٨٣ .
(ومن المفيد أن نذكر في هذا الصدد أن المفتتح نفسه الذي ذكر بيت شعر للمتنبي ذكر بيتين من

الشعر مشهورين لامرىء القيس :

بكى صاحبي لما رأى الدرب دونه
وأيقـن أنـا لاحقــان بقيصـرا
فقلت لـه لا تـبك عينـك إنمــا
نحاول ملكا أو نموت فنعذرا

(ص ٥)

(٨٣) آه يا بيروت، السابق ص ٣٥.

الفصل الثالث

قضية فلسطين في الرواية العربية

أولا - البحث عن طريق

رغم التنبه إلى خطورة نكبة فلسطين في الوجدان العربي، فإن رد الفعل الفلسطيني بدا أكثر حساسية من ردود الأفعال العربية الأخرى.

لقد كانت القناعة لدى الفلسطينيين شبه مطلقة «بأن الوحدة العربية هي الطريق الوحيد للتحرير، وتوزع الشباب الفلسطيني على الحركات الوحدوية الموجودة ضمن هذه القناعة، كما لعب بعضهم دورا في تأسيس حركات قومية وحدوية بارزة، كما كان الأمر في تأسيس حركة القوميين العرب»[١]، فغسان كنفاني - على سبيل المثال - وهو روائي فلسطيني معروف - كان عضوا بها منذ فترة مبكرة.

ورغم أن هذا الحس القومي النامي في الخمسينيات كان منغمسا في العمل الجماهيري ومؤيدا لجمال عبدالناصر الذي حظي بإجماع الفلسطينيين، وخاصة أن «شعب فلسطين رأى فيه صلاح الدين الجديد، فصادق كل من كان يصادق عبدالناصر، وعادى كل من كان يعاديه»[٢].. فإن الانفصال كان منعطفا تاريخيا راجع فيه الفلسطينيون أنفسهم، كثيرا، وعاشت الجماهير الفلسطينية في بدايات الانفصال - عقب الانفصال - فترة من اللوعة التي أدت بهم إلى ضرورة استبدال بهذا الموقف العاطفي بديل للواقع.

ومنذ هذا الوقت، بدأت التنظيمات تتجانس مع الواقع، إذ عمدت حركة

القوميين العرب إلى تشكيل منظمة خاصة بالعمل المسلح (أبطال العودة) لتتطور أكثر بعد هزيمة ٦٧ إلى (الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين).

ويلاحظ أنه كلما زاد الجذر العربي متمثلا في الانفصال أو الهزائم المتوالية أو المجازر الفلسطينية في لبنان والأردن زادت حالة الانكفاء على الذات التي شهدناها منذ السبعينيات، وزادت حركة المد الفلسطيني في الاتجاه المعاكس في النضال المسلح والانتفاضة المستمرة بالداخل والخارج.

وعلى هذا النحو رأينا روايات عدد كبير من الفلسطينيين تحاول أن تطرح حالة رفض الواقع والتقوقع والانغلاق وتؤكد الوجه النضالي المشرق للشعب الفلسطيني.

وسوف يكون علينا أن نرصد عطاء هذا المناخ الذي كانت فيه فلسطين محل اهتمام الفلسطينيين **أولا**، قبل أن تكون محل اهتمام الوحدويين الآخرين من العرب **ثانيا**، على اعتبار أن قضية فلسطين كانت تعبيرا عن الحس العربي.

ومعنى ذلك، أنه طيلة الخمسينيات كان الشعار المطروح هو «تحرير فلسطين طريق الوحدة العربية»، ومن هنا، انضوى الفلسطينيون تحت القيادات والرموز التي تصنف في هذا الاتجاه، على حين طيلة الستينيات تغير الشعار المطروح فبدأوا يبحثون لهم عن طريق مغاير فانتظموا - بالفعل - في عديد من التنظيمات التي بدأت في الظهور حينئذ، واكتشفوا أكثر هذا الطريق ومضوا فيه حثيثا عقب هزيمة ٦٧.

وسوف تعبر الرواية العربية عن هذا كله..

وسوف يتحدد هذا في رواية الفلسطينيين - داخل فلسطين أو خارجها - كما يتحدد في الرواية العربية - الأقطار العربية الأخرى -، وهو، ما نهبط معه أكثر إلى فضاء الرواية.

أ - رواية فلسطين

لا يمكن أن نتحدث عن رواية فلسطين دون أن نتحـدث عن جبرا إبراهيم جبرا، ولا يمكن أن نتحـدث عن هذا الأخير دون أن نعـود، لنرصـد، الفكرة العربية منذ سنواته الأولى.

ونستطيع أن نعثـر على الإرهـاصات والمؤثـرات العـربيـة لديـه، ولما يجاوز الخامسـة من عمـره، فقد ولـد في بيت لحم وعـاش فيـه ولم تتغير هذه المدينـة العـربية مع الـزمن، إذ حفظت كل المؤثـرات الإسلاميـة في تكوينهـا، ويترك العصر العثماني خاصـة بصمات لا يمكن إغفالها في هـذا الصدد حيث كـانت السمات العشائرية مازالت تترسم بآثارها..

وجبرا يترك لنا في كتابه (البئر الأولى) ملامح هذا الدور الذي عرفه مع أهله منذ حفر هذه (البئر) في صحن الـدار، وأجراس الكنائس، وهذا الخان الذي كان يسكن فيـه والمدرسة التي كـان يكتب فيها الحروف العربيـة الأولى ويفكر بها.. إلى غير ذلك من الـرموز والمؤثرات التي يفيـض فيها(٣)، كـذلك كـان يتداخل مع هذه المؤثرات العربية الخالصة المؤثرات الشعبية(٤).

واللافت للنظـر في هذا السيـاق أن جبرا حين حاول رصـد المؤثرات الأولى لديـه، لم يغفل التوقف عند محطـات مهمة في هذا الطـريق، كأن يشير بوعي شديد إلى هذا الواقع العربي، المنبثق من تاريخ بيت لحم، والذي كان يشير إلى وجود أجناس شتى بكنائسهم ومعتقداتهم: الروم الأرثوذكس، الفرنسيسكان، السريان الأرثوذكس، السريان الكاثوليك، الأرمن، البروتستانت اللوثريين.. كذلك مع استخدام اللغة الإغريقية أو الـلاتينية بالتبعية، فإن الشعور القومي «الـذي كـان قـد اشتـد بـالتعبير عن نفسـه منـذ أواسط القـرن الماضي جعل المسيحيين العـرب يصرون على إدخال المزيـد من العـربيـة في هذه الصلـوات

جميعا، وشهدت العشرينيات والثلاثينيات تعريب معظم خدمات القداس في فلسطين كلها»[٥]، على حد قوله.

ويشير كذلك إلى «مادفع المسلمين المقيمين آنذاك - في بيت لحم - إلى تحويل خيامهم إلى منازل حجرية وهو مصالحهم المعيشية مع سكان البلدة»[٦]، كما راح يعدد هذه المظاهر الشرقية الخاصة بالشرق العربي وحده، كأن يأتي أحد الغجر ليدب برقصة في مقهى أو لاعبي السيمياء (الحواة) أو هذا السيرك العربي والغابة البهلوانية أو الحاوي طويل اللحية وهذه القصص الشعبية المتباينة[٧] فضلا عن المؤثرات الفنية من الأقطار العربية المجاورة[٨]، ويضيف إلى ذلك كله صورا كثيرة للعروبة في المدرسة[٩] كذلك يشير إلى التطور العربي في تاريخ فلسطين خاصة وترديد الأهلين من أنهم انحدروا أصلا من قبيلتين عربيتين كبيرتين[١٠]. . إلى غير ذلك من المؤثرات العربية التي أراد بها تأكيد أن الاتجاه العربي لفلسطين كان نتيجة طبيعية لتطور عضوي عربي للمنطقة كلها بما فيها فلسطين.

الليل الطويل

ولئن أنهي جبرا إبراهيم تداعي الذاكرة منذ فترة مبكرة، فإنه راح يستعيض بالبثر (السيرة) الرواية (الابداعية) خاصة منذ نهاية الأربعينيات حيث مهد المناخ القلق لظهور نوع من الروايات التي عبرت عن النكبة ١٩٤٨، في ذروة حدوثها، فراح يعبر روائيا عن وجود هذا الواقع القديم الذي يحمل مع اطراد الزمن دون اطراد التطور الفكري والحضاري بواعث النكبة الحاضرة التي تعيش فيها الأمة العربية.

نجد هذا كله في روايته الأولى (صراخ في ليل طويل)، ففي هذا النص نحن أمام عدد كبير من العوامل التي يرصدها والتي تمثل بواعث ما حدث من

تأخر الوعي العربي في فلسطين عن مواكبـة النكبة ، ونعرف من نهاية النص أنه كتبه في القـدس في صيف ١٩٤٦ ولم يستطع نشرهـا إلا في بدايـة الخمسينيات بما يؤكـد أن الظروف السيئة التي كـان يعيشها هذا القطـر - فلسطين - كجزء من الوطن العربي، إنما كانت هي المسؤولة عن ضياع فلسطين، وهذه الظروف كانت أسيرة الماضي العثماني الذي سيطر على الأفهام كثيرا.

ويمكن فهم رواية جبرا أكثر على مستويين اثنين :

المستوى الأول : أن أمين ، نموذج للمثقف العربي الذي ينتمي إلى طبقة فقيرة، وهو يحيا تمزقـات عديدة : تمزق هجر زوجته له (سميـة)، وتمزق موقفه من امـرأتين أخريين من أسرة واحدة تمثـل كل منهما زمنين ، رغبة امـرأة أن يحيا أوراق الأسرة القديمة ويعيد كتابتها (عنايت)، ورغبة الأخرى أن يحطم الماضي ويحيا الحاضر معها (ركزان) . .

المرأة الأولى - عنايت - ترمز إلى الماضي .

والمرأة الأخرى - ركزان - ترمز إلى الحاضر.

وفي حين تدفعـه المرأة الأولى إلى الماضي تدفعـه الأخرى إلى الحاضر، تقـول ركزان له :

(- . . . عندي كل هذه الأوراق والبقايـا هنا وفي الغرف السفلى - ولست أريدهـا - ليست هذه كلهـا إلا ملحقات الماضي وأدوات زينتـه ، إنها سرابيل الموت»[١١] وإذن، ماذا تريد ركزان منه ، يسأل وتجيبه بسرعة :

(- ما أريـده هو الحاضر . . و. . سأحرق كل هـذه الأوراق. . وستنجو أنت من القلق - وأنجو أنا من مجدنا الغابر)[١٢] .

وبـالفعل ، ففي أول فرصـة تفي المرأة بوعـدها وتلقي بكل هـذه الأوراق في

النار، وندرك رويدا رويدا أن الماضي يشكل حجابا يحول دون العيش في الحاضر، وأن الثورة على التقاليد البالية تظل ثورة على التخلف الذي يعيش الحاضر العربي فيه، وعلى الحاجة والفقر الشديد والعوز والتخلف . . وما إلى ذلك .

ويبدو أن الروائي يربط هنا بين الفقر - كحالة مادية - والواقع - كحالة نفسية - ففي حين يتذكر ألوان الفقر التي عرفها في حي قديم يعود إلى الواقع النفسي فيصف كيف استحال الواقع المادي أكثر بؤسا بهجرة الزوجة «خيل إليّ أنني أرى ارتباطا خبيثا بين حوادث ذلك اليوم: صديقي الذي يستعرض ماضي، المطر المنهمر في المدينة القديمة الفيضانات، الأطفال الغرقى في بيتنا القديم ثم اختفاء سمية . . »(١٣) .

ومع أن كثيرا من العوامل حوله تدفع به إلى أن ينسى زوجته التي أصبحت جزءا من الماضي، فإن هذا الماضي يتجسد أكثر، حين استدعاه آل ياسر / عنايت وركزان لكتابة تاريخ هذه المدينة / الماضي، ويظل لفترة حائرا هل يستجيب لمن يدفع به إلى الماضي، أو يستجيب لمن يدفع به إلى المستقبل، غير أن تردده انتهى في الفعل إلى التمرد، فتمرد على عنايت (وبالتبعية على سمية) التي تمثل روح التخلف السائد - الوجه القبيح الذي تنبأ بنكبة ١٩٤٨ .

وهنا يبدأ المستوى الآخر للنص، إذ يبدو أن ركزان هنا تمثل رمز (الروح العربية) الجديدة التي يسعى إليها المؤلف، فهي تصر على ألا تعطيه هذه الأوراق القديمة تزوجها أو لم يتزوجها: «أريد أن أشعر بانني امرأة جديدة، أو كما يقول الشعراء، عنقاء تنطلق من رماد ماضيها»(١٤) .

وتتعدد الرموز أكثر : عنايت هانم (رمز الماضي)، سمية (رمز الموت)، ركزان (رمز المستقبل) . . إن رمز الماضي ورمز الموت يتعادلان في خط متصل واحد، يبدأ بعنايت وينتهي بسمية، غير أن ركزان كانت هي نقطة أخرى

يمتد بعدها المتصل ليصل إلى الحاضر، فالحاضر ليس هو الماضي (عنايت)، كما أنه ليس هو الموت (سمية)، وإنما هو الآتي، إنه يصيح في سمية حين عادت من جديد:

(- انظري إلى نفسك : صفراء كالموت ذابلة كالموت. ولست أريد الموت بعد اليوم»[١٥].

بيد أن أمين يرفض المستقبل المفروض عليه من الخارج، من ركزان أو سمية، وآثر أن يصنع مستقبلا آخر، مستقبلا مستحيلا، بدلا من هذا الحاضر السائد، إنه - حتى - يرفض الركوب مع ركزان في عربتها أو كتابة تاريخها:

(- ألن تكتب تاريخنا؟

- لا يهمني منه شيء)

وهو ما نستطيع أن نرى منه المستقبل الجديد الذي ينبعث منه نار هذا الحاضر العربي في المدينة الجديدة (= المستقبل الذي نصنعه)، يقول في نهاية النص الروائي عن هذه المدينة:

(- ما هي إلا فترة قصيرة حتى كانت شوارع المدينة تمتد وتتشعب أمامي، تملؤها جموع الناس، ولم يكن من العسير علي، حين حدقت في عيونهم، أن أدرك أن الكثيرين منهم كانوا هائمين على وجوههم، كما كنت هائما لسنتين مديدتين، يبحثون عن نهاية ليل طويل وبداية لحياة جديدة)[١٦].

وهو ما يشير إلى أن المستقبل العربي الذي يتشوفه هو الذي يعكس ذلك الصراخ في هذا الليل الطويل، غير أن هذا الصراخ الطويل الذي استمر فيما بعد شهد محاولة غسان كنفاني الملحوظة (رجال في الشمس)، الرواية التي نبهت الأذهان أكثر إلى الموت المجاني الذي يعيشه الإنسان الفلسطيني في غيبة مستقبل واع، خاصة إزاء ما يحدث طيلة الخمسينيات في هذا الوقت.

الموت المجاني

وغسان كنفاني انتمى إلى حركة القوميين العرب في بداية الخمسينيات[١٧] وقد كان أبـرز من أسهم في صياغة أفكار هـذه الحركة كل من قسطنطين زريق ونبيـه أمين فارس من أسـاتذة الجامعـة حيث تشكلت النواة الأولى لها في جـو نكبة ٤٨ التي لحقت بـالعرب في فلسطين، وهـو ما يفسر تأييدهـا لأية حـركة عربيـة تدعو إلى الـوحدة، أضف إلى ذلك، أن غسان كنفـاني - على المستوى الشخصي - عـاين مأسـاة فلسطين، إذ هـرب مع أهله أثنـاء مجازر اليهـود في عكـا، وتشرد كثيرا بين لبنان وسـوريـا والكـويت وعاش أكثـر من غيره قصـة الشتـات العربي، ومن ثـم، فإن انتماءه إلى حركـة القـوميين العرب، والجبهـة الشعبية منذ ظهورها حتى رحل في يوليو من عام ١٩٧٢ لم يكن بالمصادفة.

وهـذا يفسر كيف أن غســان كنفـاني كـان أكثـر مـن غيره حثـا إلى الفعل الإيجابي - لا نقد الحاضر وحـده وحسب - والاعتماد على النفس بشكل واع، ففي نفس فترة الـرومانسيـة[١٨]، ودفع جـرح العربي الدامـي - النكبة - إلى رفض الموت المجاني دفاعا عن مـوقف نبيل، إنما كان الفعل الجماعي هو ديدن صاحب رواية (رجال في الشمس) عام ١٩٦٣.

كتب غســان كنفاني هـذه الروايـة - رجـال في الشمس - أثناء وجـوده في بيروت إبان صـلاحية وثيقة سفـر كانت قد انتهت، فـرفضت الدولة اللبنـانية منحها إياه، ومن هنـا، كانت حصيلة هذه الفترة القلقة هـذه الرواية، وهي، باختصار، قصـة ثلاثة فلسطينيين من أجيال ثلاثة يحاولـون العبور من العراق إلى الكويت، وحين يختبئون في خزان العربـة الضخم بالاتفاق مع صاحبها - أبو الخيزران - في قيظ الظهيرة، وحين يتأخـر السائق قليلا في حديثـه للتمويه على حـرس الحدود، تكون هـذه الدقـائق كـافية للقضـاء على الثلاثـة: قيس واسعد ومـروان، مختنقين جميعا في الخزان في حين يصيـح أبو الخيـزران السائق

بعـد أن يلقي بالجثث الثـلاثـة للتخلص منها على رأس الطـريق حيث تقف سيارات بلدية لجمع القمامة، قائلا:

(- لماذا لم يدقوا جدران الخزان..؟)[١٩].

وهـو ما يشير إلى أن العـربي، الفلسطيني، إنما يهدد بـالموت حين يدفعـه اليأس إلى الرحيل إلى بلـد عربي، من قطر عربي إلى قطـر آخر، وإذا كان جبرا إبراهيم جبرا قـد ألقى صراخه في ليل مظلم، طويل، فإن غسـان كنفاني الآن يعود ليطلق صراخه في وسط الظهيرة.

ورغم التتابع الميلودرامي القاسي في الرواية، فإن ذلك يجب ألا ينسينا دلالة شخصية قـائد الشاحنـة - أبو الخيزران - إذ إن مـوقفه الـواضح بالـوقوف إلى جانب الفلسطينيين - واستعداده لتهـريبهم - مقترنا ذلك بعجزه الجنسي - إذ كـان يبدو الحديث الـدائم عن الجنس مستمرا... هـذا الموقف يلقي برمـوز كثيفة، على الحكـومات العربية، فقـد رأى العديد من النقاد أن شخصيـة أبو الخيزران العـاجز جنسيـا «يرمـز للجيوش العـربية التي كـانت متهمـة بشهوة الحرب وافتراس إسرائيل وهي عـاجـزه حربيـا»، وهـو مـا يرجحـه إحسـاس الفلسطينيين أنفسهم بعد نكبة ٤٨، فبعـد أن كان الفلسطينيون يعملون تحت مظلة الـوجود العـربي كله قبل النكبة، فإنهم بعـد النكبة وانسحـاب الجيوش العربية أحسوا مرارة شديـدة من جراء اعتمادهم على هذه الجيوش، فسعوا إلى اكتشاف الذات، وهو إحساس سيتضخم بعد ذلك قرب منتصف الستينيات حين يتقاطر الفلسطينيون من الأحزاب والتنظيمات العربية إلى جبهة فلسطينية موحدة، ويصل إلى أقصاه بعد هزيمة ٦٧ حين شغلت الحكومات العربية في المقام الأول بإزالة آثار العدوان.

ولقد كان مؤكدا أن الحكومات العربية عملت بعد النكسة - بوجه خاص

- على «منع الشعب الفلسطيني من خوض النضال لتحرره»[٢٠]، بعد أن عملت، فيما يشبه الاتفاق الضمني، على تجنب الحرب المباشرة مع إسرائيل، ومن ثم، فإن الحكومات العربية اتهمت من جانب الفلسطينيين بالتخلي عن القضية الفلسطينية، على الأقل في الباطن، ومن هنا، كان من الضروري أن يعمق غسان كنفاني هذا كله عبر قصة حدثت بالفعل في هذا الواقع[٢١]، ثم يعيد صياغتها في ضوء الشروط الفنية للرواية، بهدف إثارة السؤال عن مصير الفلسطينيين، هذا الفلسطيني الذي يسعى للخلاص الفردي في قيظ شهر يونيو في وقت تترصده الحكومات العربية وتحاول النيل منه.

أضف إلى ذلك أن سعي غسان كنفاني لأن يجري أحداثه - داخل النص - في بلد عربي، أو بين بلدان عربية، يشير إلى أن التوجه العروبي لديه كان عاليا، إذ تشير إلى هذه الفترة التي اتسمت - في الجانب الفلسطيني - بالتحول من الاعتماد على الفرد إلى التوجه نحو الجماعة، على أن يكون ذلك نتاج وعي جديد مؤداه أن الاعتماد على الذات يظل اعتمادا على تقرير المصير بالاعتماد على السلاح لا الوعود والأحلام الرومانسية، ذلك، لأن الاعتماد على الذات بمعزل عن السلاح، وبمعزل عن الوعي بطبيعة الفترة التي تمر بها البلاد العربية إنما يساوي الموت إن لم يكن في الخزان الصغير (الحافلة) فهو في الخزان الكبير (الوطن العربي).

وهذا الموقف هو ما حاول تعميقه في روايتيه الأخريين (ماتبقى لكم) و(الشيء الآخر) عام ١٩٦٦ . . في الرواية الأولى نحن أمام قصة أكثر تعقيدا، وأكثر دلالة، فحامد يحيا في غزة بعد استشهاد والده، ومع حامد شقيقته مريم التي يخدعها وغد اسمه زكريا، وإذا كان حامد عربيا فلسطينيا، فإن زكريا يكون عربيا خائنا قضيته منذ وشى بسالم قائد المقاومة العربية عام ١٩٥٦ عند دخول اليهود القطاع، ومن لحظة التضييق على أخته لتزويجها اضطرارا من

زكريـا الذي يعتـدي عليها، لا يكون أمـام حامـد غير التفكير في الرحيل (= الفـرار) إلى أمه في الأردن عبر هـذه الصحراء الشـاسعة، وفي الصحـراء يلتقي بإسرائيلي مسلح لا يلبث أن يأخذ منه زمام المبـادرة ويأسره ويأخذ منه سلاحه ويدرك أن الزمن في صالحه:

(- ليس لدي ما أخسره الآن، لذلك، فقـد فاتت عليك فرصة أن تجعلني ربحا)[٢٢].

وهو مـا يشير إلى أنه حين يتحـول الفعل الواعي إلى موقـف، يصبح الزمن رفيق الفدائي بعد أن كان خصم اللاجىء»[٢٣].

ولم يكن من المصادفة في شيء أن يهدي الراوي كتـابه هذا إلى (خالد) ذلك الفدائي الذي يستمر في كفاحه للمواجهة والفعل ولا يتوقف أبدا.

الموت غير المجاني

وكما تدهشنـا شخصية «أبـو الخيزران» في الروايـة السابقـة، فإن شخصية زكريـا تدهشنا هنـا أيضا إن زكريـا في (ماتبقى لكم) هنا خـائن أو كالخائن، وشى بفدائي، ثم تعـرف على شقيقة حـامد واستطاع السيطـرة عليها فتـزوجا سفاحـا، وأبو الخيـزران هناك خـائن، تباهى بـإنقاذ الـرجال الثـلاثة دون أن يستطيع حمايتهم.

وهو مـا يشير إلى أن موقفهما - أبو الخيـزران وزكريا - متخـاذل، بما يوحي بأن الراوي قصد أنهما يمثلان الحكومات العـربية بإعلان الملك عبدالله (ملك الأردن) تثبيط الفلسطينيين بـالركـون إلى الصمت عام ١٩٣٩ وخـداعهم، أو بتخاذل الحكـومات العربيـة في عام النكبـة ٤٨ في إنقاذ الفلسطينيين، كما أن حرب ١٩٥٦ تركت هؤلاء الفلسطينيين أمـام الخطر الصهيوني من دون غطاء، «إذ تركوا خلال شهور وحدهم بمواجهة إسرائيل، دون حماية عربية»[٢٤].

معنى ذلك أن الموت في رواية (ماتبقى لكم) لو كان قد حدث، فإنه لا يكون موتا من دون مقابل كما كان الأمر في الرواية السابقة (رجال في الشمس)، ومن هنا، فعلى حين انتهى النص الروائي الأخير بصراخ (أبوالخيزران): «لماذا لم تدقوا الخزان؟»، فإن هذه الرواية تنتهي بعبارة دالة هي «الساعة. . تدق في جبيني إصرارها القاسي الذي لا يرحم»[٢٥] وهو ما يقال في الرواية التالية - الشيء الآخر[٢٦] - التي نشرت في عام نشر الرواية السابقة عليها ١٩٦٦، وهو ما يدفعنا إلى تحميل الحدث البوليسي المثير فيها[٢٧] الدلالات السابقة نفسها (الحل الجماعي) الاعتماد على الذات، لوم الحكومات العربية، الإفادة من عنصر الزمن. . إلى غير ذلك، وهو ما يقال عن عدة روايات ناقصة أخرى نشرت في هذه المرحلة لغسان كنفاني (اللوتس الأحمر) ١٩٦١ و(العاشق) ١٩٦٦، فتنتهي هذه المرحلة بإعلان العمل الفدائي عام ١٩٦٥.

وهذه المرحلة هي مرحلة البحث عن طريق هي التي تنتهي بهزيمة ١٩٦٧ لتأتي بعدها مرحلة تالية. . مرحلة تنهي فترة التشرد إلى الموقف، اللاجىء إلى الفدائي الجديد.

ب - الرواية الفلسطينية (=العربية)

مراجعة الإبداع الروائي حينئذ ترينا أن الإبداع العربي لم يكن ليولي اهتماما كافيا لما يحدث عن - وفي - فلسطين.

فرغم أن هذه النكبة من الفعالية بحيث إن آثارها انسحبت على الأحداث السياسية والاجتماعية في شتى الأقطار، فإن الواقع يؤكد، أنه حتى هزيمة ٦٧ (قرابة العشرين عاما) لم تكن نكبة فلسطين قد نالت الأهمية الكافية لها.

على أن العجب من موقف الروائيين العرب لا يلبث أن يزول حين نذكر أن نجاح الدول الكبرى في الاتفاق على سياسة خاصة بها في المنطقة جعل

الحكومات العربية تقع في إطار هذا الموقف، إذ جرى إرساء الوضع الراهن شيئا فشيئا أنه جرى الحفاظ على التوازن بينهما «عبر المساومة الضمنية Modusvivendi الإسرائيلية - العربية وهو ما يمكن أن نوافق عليه د. سمير أمين من هذا الاتفاق تحدد في أنه «على إسرائيل التي تدعمها الإمبريالية الغربية أن تمتنع عن العدوان، وعلى الدول العربية بالمقابل أن تمنع الشعب الفلسطيني من توجيه الاتهام للاستعمار الصهيوني»[٢٨]، وهو ما ترتب عليه صمت الحكومات العربية إزاء قضية فلسطين[٢٩]، والحيلولة دون أن يتحرك الفلسطينيون حركة عنيفة تدفع إلى الصدام مع إسرائيل حليفة الغرب.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك، في تفسير حركة العقل العربي حينئذ، ما أشار إليه د. عابد الجابري في حدود تحليله لقضية الوحدة وعلاقتها بتحرير فلسطين من أن الخطاب القومي الرسمي والروائي، «لم يتجاوز بعد المقولات العاطفية الوجدانية المرتبطة باللغة والتاريخ والمصير. إلى المقولات العقلية الواقعية التي لها علاقة بالهياكل الاقتصادية، والصراع الاجتماعي والتنمية والسياسة الدولية .. إلخ»[٣٠].

وبناء على ذلك، نستطيع أن نفسر صدور عديد من الروايات العربية خارج فلسطين/ الوطن / المنفي، في هذا الوقت، وهي أعمال راحت تتمسح في قضية فلسطين أو توظف بعض الشخصيات الفلسطينية في المتخيل الروائي، لكنها في النهاية لا تحمل بنية الحدث أو تعبر عنه، فبدت هذه الأعمال - على كثرتها - بعيدة عن درجة المأساة العربية من أمثال أعمال جورج حنة (لاجئة) عام ١٩٥٢، ويوسف السباعي (طريق العودة) عام ١٩٥٨، وعلي أبوحيدر (طريق فلسطين) عام ١٩٥٩، ونجيب الكيلاني (أرض الأنبياء) عام ١٩٦٣، ويوسف سالم (دقت الساعة يا فلسطين) عام ١٩٦٢، وأديب نحوي (عرس فلسطين) عام ١٩٦٥، وليلى عسيران (عصافير الفجر) عام ١٩٦٨ .. وغيرها مما لا يعبر عن القضية وإنما يحاول الإفادة منها فنيا فقط.

وقد يضاف إلى ذلك كله أن هذه المواقف الروائية كانت تمضي في السياق الرسمي، فكما حاولت الحكومات العربية - فيما سبق - منع الفلسطينيين واحتواءهم، كذلك، مضت النتاجات الروائية العربية في هذا السياق ولم تخرج عنه، أن سمر روحي[٣١] تلاحظ في هذا الصدد أن قضية فلسطين «تكاد تغيب تماما عن الروايات»، ويثير حسام الخطيب[٣٢] ظاهرة عدم تخصيص رواية سورية حتى نهاية عام ١٩٦٧ للموضوع الفلسطيني، كذلك، ظاهرة عدم تركيز أية رواية على الموضوع الفلسطيني قط.

وما يقال عن الرواية في سوريا يمكن أن يقال - بدرجات - عن الرواية في لبنان ومصر. . إلخ، وهو ما يخضع للخط الرسمي ويوازيه.

وعلى هذا النحو، فمن يرصد الروايات العربية - خارج فلسطين - في ذلك الوقت يجد ندرة شديدة في التعامل مع قضية محورية مثل قضية فلسطين، ويمكن أن نشير إلى هذه الروايات النادرة، حين نراجع أعمالا مثل بعض أعمال عيسى الناعوري وحليم بركات وإسماعيل فهد إسماعيل، كما سنرى. .

بيت عيسى

إن عيسى الناعوري، أردني الأصل، عاش في يافا قبل النكبة، ونزح مع أهليها إبان عام ١٩٤٨، ومن ثم، كان أول الروائيين من غير الفلسطينيين الذي كتب عن هذه القضية.

ورواية (بيت وراء الحدود) تصور حياة كريم وفائزة على أنهما من أبناء الجيل الجديد الذي تفتح وعيه على نكبة ٤٨، فعلى حين انتمى أبواهما إلى جيل الآباء الذين رأوا ثمار جهودهم وكفاحهم الطويل لبناء بيت وتربية الأولاد تكاد تذهب عبثا، فإن الجيل الجديد يكون هو أكثر من غيره معاناة مع بداية هذه النكبة. وتنتهي هذه الفترة برحيل والد كريم إلى السماء، وعلى حين ترحل أسرته إلى بيروت تكون فائزة قد عاشت في يافا لمدة خمس سنوات.

ويطرأ تطور آخر على الحدث حين يذهب شقيق كريم إلى يافا، وهناك يذهب إلى بيته وهو يحمل رسالة من أخيه كريم إلى فائزة، فيفتضح أمره، وينتهي الأمر بقتله، بيد أنه قبل أن يغمض عينيه يكون قد أوصل رسالة كريم إلى فائزة، وهي رسالة لا تزيد على كلمتين اثنتين «كريم ينتظرك».

وكما نرى، فإن الرواية فنيا لا تحمل أية علامات يمكن أن تميزها عن غيرها، كما يغلو فيها الاتجاه الرومانسي الذي لا يتناسب مع طبيعة النكبة والأحداث الدامية فيها حتى أن اللوحة الأولى كلها يغلب عليها هذا الاتجاه.

على أنه بالتغاضي عن القيم التعبيرية فيها يمكن أن نتعرف منها على الواقع المؤسي الذي كان يعيش فيه الفلسطيني، إبان فترة مهمة من حياته، إذ يظل ساهما لا يصل وعيه إلى خطورة مايحدث حوله، اللهم إلا حين يشتعل كل شيء وينهار، وحينئذ، يحترق أمام حيرة السؤال المفاجيء: «لماذا؟.. فإذا نحن ننام ونقوم على أصوات الرصاص، وانفجار القنابل والألغام، واستغاثة الجرحى، وجنائز الشهداء، لماذا كل ذلك؟ لم أكن حينذاك أفهم أسبابا»(٣٣).

وإذا جاوزنا رصد دور جيل الآباء، فإن جيل الأبناء يظل سلبيا في ردود أفعاله، إلى درجة أن البعض يتساءل: «أكان موقف العرب من الاحتلال سلبيا لدرجة أنهم لم يرفضوه أو لم يتصدوا له؟ ألم تحدث ثورات متلاحقة؟»(٣٤)، وحتى الابن الوحيد (- نظير - الذي عاد بعد خمس سنوات إلى موطن رأسه، يافا، فإنه يرجع منها مشتاقا أعزلا لم تحركه المأساة التي غمرت أهله في فلسطين أو لبنان من طرد وتشريد ومجازر، ولا يكفي القول إنه (ربما) قصد الراوي هنا في الدلالة أن الذي يفر من مواجهة عدوه يعيش من دون كرامة، إذ إن (الخطاب) الروائي لا يجاوز مرحلة التباكي على هذا الواقع البشع الذي تحالف فيه اليهود مع الإنجليز مع الأمريكان وربما إلى حد بعيد العرب ضد العرب.

وإذا كانت روايـة (بيت وراء الحدود) صورت الواقع فيما يشبه (الـرومانسية الفوتوغرافية) - إذا جاز لنـا استخدام مثل هذا التعبير - فإن رواية (ستة أيام) تنزع عنهـا هذه الرومانسيـة وإن لم تستطع أن تخلص من الوجوديـة، فحاولت تصـوير البـواعث التي أدت «سـابقا» إلى النكبـة بعد مـرور أحـد عشر عامـا عليها، وتصـوير البـواعث التي ستـؤدي (مستقبلا) إلى الهزيمـة في عام ٦٧ . فالرواية راحت تركز في المقام الأول على العدو الداخلي، فليس العدو الخارجي هـو الباعث الأول. وإنما قبلـه هـذه العـوامل الداخليـة من التخلف والفقـر والخيانة. . إلخ.

ستة أيام

وهذه الرواية تروي حكاية دير البحر (= فلسطين)، وإن لم نعثر على اسم فلسطين مـرة واحـدة طيلة النص، كما لم نعثـر على اسم «ديـر البحـر» قط في فلسطين خارج هذه البلدة.

ونستطيع أن نرى أن حليم بـركات راح في روايتـه يبحث «في أزمة الاغتراب عند الإنســان العربي من خلال تخلف المجتمع وعـدم تجانسه»[٣٥]، وهــذا الاغتراب يلخصه كل المقدمات التي ستؤدي - في نتائجها الأخيرة - إلى ضياع «دير البحر»، ذلك أن القضية لم تعد أعداء الخارج:

(- لنـا أعداء في الـداخل أيضـا. وقد فشلنـا حتى الآن أمـام أعدائنـا في الخارج لأننا تجاهلنا أعداءنا في الداخل. علينا أن نثور على تراثنا)[٣٦].

وبهذا، نستطيع أن نفهم خلال عـودة سهيل إلى بلده العـوامل التي تكاد تكون وراء السقـوط، ورصد العلاقات بـالشخصيات عبر ستة أيـام يصطدم فيها بكل قيم التراث المتخلفة التي تتحكم في ذات الإنســان العربي من تقاليد مجتمع أفسـدت العلاقـة بين الناس (نـاهـد) وواقع يدفع دفعـا إلى الهرب من

(لمياء) والحماسة الثورية المزيفة أمام الآخرين (عبدالجليل) والحماسة الفردية (فريد) ثم ثورة سهيل نفسه الذي يسعى إلى كشف زيف الواقع لكنه يظل خارجه، ومن هنا، فإنه «عند تحقيق النبوءة يجد نفسه هو أيضا في الهزيمة الشاملة، فهو وعي عاجز، وإن كان يغطي عجزه بلعبة شكلية، تتعارض مع نبرة الرواية الالتزامية وتربعها في أفق الأدب «الوجودي» الذي كان سائدا في الثقافة العربية في نهاية الخمسينيات»(٣٧).

ونستطيع أن نعثر على هذا الوعي المزيف للبطل نفسه عبر الأيام الستة:

- (نحن نحارب بلا مخطط. الفوضى تملأ كل شيء (٣٨). إنها في الأساس، في صلب حياتنا).

- (تختلفون حول أشياء تافهة. تعبدون أصناما، جيل يأكل ويشرب ويلعب الطاولة وينام مع زوجاته بعد الظهر)(٣٩).

- (يعيش في عالم بلا بشر، بلا شيء بينما المخططات تقهرنا)(٤٠).

وإجمالا، فإن دير البحر سقطت بعد ستة أيام لأنها افتقدت أسباب الصمود العصري، أو كما يقول الروائي «الخيانة الداخلية العربية وعدم القدرة على التحديث والتنظيم»(٤١)، وإذا كان الخطر الخارجي قائما، فإنه لم يكن ليستطيع أن يتحول عبر اليوم السابع إلى هزيمة، لولا أن الخطر الداخلي كان قد هيأ له المسرح، بما فيه من فوضى وضياع وغياب الوعي وافتقاد روح الوحدة التي كان يمكن أن تمسك على الإنسان في فلسطين العربية كرامته.

وإذا كان حليم بركات طيلة أيامه الستة راح يرصد جزئيات الواقع الرديء التي أدت إلى النكبة ١٩٤٨، فإنه تنبأ بجزئيات الواقع / الآخر، الذي أدى، فيما بعد، إلى التمهيد لهزيمة ٦٧..

وهو ما تمهل عنده، أكثر، إسماعيل فهد إسماعيل.

في ملف الهزيمة

والروائي الكويتي هنا يقف من الحكومات العـربية موقفا حادا، ففي روايته الحوارية (ملف الحادثة ١٩٦٧) يدور الحوار فيها بين المتهم (يرمز به إلى المقاومة الفلسطينية) والمحققين (الأنظمة العربية) في منـاخ الحرب العربية الإسرائيلية في عام ٦٧، حيث البيانـات المعلقة والطائرات الساقطة والـدفاع الجوي المتهاوي والناطق العسكري المثرثر، وفي وسط هـذا كله فنحن أمام هذا المتهم/ فلسطين الذي لا يعرف عن تهمته شيئا، إزاء الإصرار الغريب من هذا المحقق.

لقد خـرج المتهم إلى موعد توزيـع الطحين في دكان الغوث فوجـد نفسه - فجأة - أمام قتيل (لا يعـرف من هو؟) وقـاتل غامض (لا يعـرف من هو؟)، ويقبض عليـه، ويضغط عليه بكل الـوسائل ليعترف بجـريمة قتل لا يعـرف عنها شيئا، وبالتعذيب المستمر تتوالى المشاهد العبثية:

(- لماذا ألقوا القبض عليك

- لا أدري

.. ..

(- ليتنى أعرف

- إن لم تعترف !

- يا سيدي .. أنا

- اخرس ..

.. ..

- من أين جئت بالخبز

- الأحسن أن تعترف

- هل ستعترف . . أم لا ؟

- لا فائدة من اتباع اللين . .

- . . . .

(- لا مفر من الاعتراف

- الاعتراف أو الموت . ولا وسط بين الاثنين[٤٢] .

ويستمر المحقق في استجوابه وتعذيبه مندهشا من أن هذا المتهم «لديه قدرة خارقة على الاحتمال»[٤٣] . ويستمر التعذيب في هذا المناخ الذي يشبه فضاء كافكا . وتتباين أساليب المحقق بين الشتم والسب والتعذيب والوعد والوعيد والتهديد (هل يوجد فرق بين ذلك وأساليب التعذيب في الأنظمة العربية ؟) ، وحين يصل المحقق العربي إلى صيغة يضطر إليها المتهم معترفا يأتي إليه المحقق الأجنبي ليشرف من جديد على عمليات التعذيب وينصح معذبيه بالتوقف قليلا لئلا يحدث له تفاقم يودي به قبل أن يحصل منه على اعتراف كاف «أنت المسؤل عن الحادثة ٦٧»[٤٤] .

وأمام التحالف العربي الأجنبي لا يجد المتهم بدا للخلاص بما هو فيه غير الاعتراف بتهمة هو بريء منها . . ومع ذلك ، فإن جهة ثالثة - النيابة - تلجأ إلى حيلة أخرى تشرع بها للحصول على اعتراف المتهم بشكل لا يدفع به مرة أخرى للتردد ، «فالمتهم الآخر - الحقيقي - يستخدام فزاعة للمتهم -البريء-» ،[٤٥] وهو ما لجأت إليه - بالفعل - إحدى الحكومات العربية لتزيد من توالي الضغط على المقاومة الفلسطينية وتنال من حرية الحركة لديها ، وهو ما نجحت فيه بالفعل ، فحين ترسل النيابة مؤكدة أن لديها متهما آخر اعترف بارتكابه الحادثة ٦٧ ليتم تورط المتهم الماثل أمامها ، وحين يحدث

ذلك، يسقط في يد المتهم، فيصيح:

(- . . القاتل هو الذي يكذب)(٤٦)

وهـو ما يشير بـوضوح إلى سقـوط المتهم واعترافه - تحت ضغط التعـذيب الهائل - بجريمة هو بريء منهـا، وكأنه أراد أن يقول: لأنني أنا المقتول إذن، فمن هـو القاتل؟ غير أن هـذا لا يسمع قط، اللهم إلا في سريرة المتهم الـذي يضطر، تحت ضغط محاولات كثيرة، للتسليم لما يراد منه.

وهو ما يصل بنا إلى تحول هـذا المتهم البريء (المقاومة الفلسطينية) إلى دور جديـد أراد هو أن يلعبه بعيدا عن الضغـوط العربية والغـربية حوله. وهـو ما نصل إليه عبر اتجاه مغايـر للاتجاه القومي العربي، فبدلا من أن تكـون الوحدة العربية هي الطريق الوحيـد عند هذا الفلسطيني، فإن فلسطين، تكون هي، الطريق الوحيد للوصول إلى الوحدة العربية . .

ومع تغير القناعة بتغير الموقف والرؤية و(الخطاب) الروائي.

الخرز الملون

غير أننا قبل أن نصل إلى ذلك، لابد من الإشـارة إلى رواية تعد من حصاد الثمانينيـات في مصر، وإن بدا أنها تعبر عن حقبـة الهزيمـة العربيـة بعد نكبـة ١٩٤٨، ففي الثمانينيـات كـان محمـد سلماوي قد انتهى مـن صياغـة روايتـه (الخرز الملون) في أوائل عـام ١٩٨٩ (استطعت مراجعـة «المخطوطـة» حينئذ) وراح يحدد الدلالة عبر (رواية وثـائقية) كما كتب على الغلاف، ومن هنا، راح يعتمد على شخصية محورية (لامرأة حقيقية) كـانت قد جاءت إلى القاهرة فرارا بعد سقوط يافا . .

وخلال الحكي رحنا نفهم أن الروائي عايـش هذه المرأة بالفعل منذ جاءت

حتى رحلت، وعايش مفردات هذه الحياة المأساوية، مما يوحي بأن مأساة الفرد ليسّ غير صورة مصغرة لمأساة الوطن.

ورغم أن الكاتب راح يرسم صورة الضحية خلال - خمسة أيام - استخدم فيها كثيرا من تقنيات العمل الفني، فإننا التقينا خلال ذلك كله بشخصيات حقيقية عاشت هذه الفترة، وإن تغيرت أسماؤها (نسرين خوري / بشير خوري رئيس بلدية يافا / إسماعيل جابر / أحمد وزوجته الفنانة التشكيلية ليلى منصور/ رسلان/ أحمد عبدالعزيز. . إلخ) ساعيا (للمتخيل) ليمتاح منه ما يصنع به مع (الواقع) الفضاء الروائي. .

ومع أن الروائي يسعى إلى إقناعنا بأنه يرسم ملامح هذه المرأة العربية الضائعة، فإن (المعادل الموضوعي) لهذه الشخصية يظل الوطن العربي الضائع، وكما تتمزق نسرين بين عديد من الشخصيات المعاصرة، يدمى الوطن بين عديد من المشاحنات العربية - العربية حتى الموت.

إن العمل الفني وإن سعى للتركيز على القضية المحورية عبر رموزها المصاحبة إليها، فإن أكثر ما يلفت النظر، هنا، يظل التركيز على دور مصر العربية وأهميته في المحيط العربي، فأحمد عبدالعزيز يؤكد أن عددا كبيرا من القوات التي اسندت جامعة الدول العربية قيادتها إليه إنما هي «جماعات من المتطوعين تم تكوينهم من أبطال ذوي همة وعزم، أبطال من مصر، رجال عاديين وضباط جيش وجنود طلبوا الاستيداع ليجاهدوا متطوعين من أجل فلسطين، بل وبعد أن استشهد أحمد عبدالعزيز - البطل المصري - عرفت نسرين أن هذا البطل المصري إنما استشهد ليس في سبيل فلسطين وحدها، وإنما في سبيل انتماء عربي أكبر.

الدور المصري

وكما كان يوحي الاهتمام بقضية فلسطين على أنه اهتمام طبيعي بقضية الأمن العربي، كذلك، يوحي التركيز على دور مصر في المحيط العربي على أنه وعي بأن مصر - كما تقول نسرين - «هي قلب هذا الوطن الأكبر» وكانت كثيرا ما تقول لأصدقائها مداعبة: إن مصر سميت مصر لأنها صاحبة المصير العربي، فما يحدث لمصر وبمصر، هو الذي يحدد مصير الأمة العربية كلها.

على أن الاهتمام بدور مصر لم يكن لينفصل عن الاهتمام بدور الوحدة العربية في تأكيد الدور النضالي العربي لاستعادة فلسطين، ومن هنا، فإن هذا الموقف الظاهر، إنما كان يخفي موقفا ثائرا في لجة الوجدان العربي.

وهو مايفسر كيف أن نسرين لم تكن لتجد تناقضا بين كون «الإنسان مصريا وفلسطينيا في آن واحد، إنها ليست جنسية مزدوجة، إنما وجهان لانتماء واحد..» وهو ما يفسر كيف كانت قضايا مصر تشغلها بأكثر مما تشغل أبناء مصر أنفسهم.

وهذا الدور العربي الذي تنبه إليه الروائي كان من أوليات الوعي بمفهوم القومية العربية، كما يجب أن يكون، لقد راحت ابنة رئيس بلدية يافا تتعرف على معنى أن يأتي إلى فلسطين لتحريرها رجال من مصر ومن ليبيا ومراكش والسودان وغيرها من البلاد العربية، وكان عليها أن تدرك، بعد استشهاد أحمد عبدالعزيز - المصري - فوق أرض فلسطين، أن هذا الاستشهاد، إنما كان «في سبيل انتماء عربي أكبر، وفي سبيل هذا الانتماء نفسه كانت قد عقدت العزم على خوض النضال بنفسها حماية لعروبتها وحفاظا على حضارتها وتأكيدا لهويتها».

لقد كان هذا الاهتمام لمفهوم الاتجاه القومي ناضجا إلى حد كبير، غير أن انبثاقه في فترة زمنية متأخرة نوعا - في نهاية الثمانينيات - يدعو إلى الحيرة، والقنوط، لقد كان يجب التنبه إلى ذلك في فترة مبكرة عن ذلك..

ومهما يكن ، فإن محمد سلماوي استطاع التعبير عن شريحة عريضة من المثقفين المصريين الذين اقتنعوا – مع مرور الوقت – بأهمية القضية الفسطينية في أية محاولة لتأكيد (الهوية) العربية ، وهو – وأن شاب محاولته تركيز على خيوط الشخصية دون المساحات الملونة بين هذه الخطوط المركبة – سجل اهتمام الإنسان العربي بهذه القضية ، وإن جاء ذلك في شكل استرجاعات (فلاشية) خاطفة . .

وهي قناعة كان الروائي الفلسطيني قد توصل إليها منذ فترة مبكرة، وراح يعبر بها عبر الخيبات الكثيرة والإحباطات المتراكمة . .

وهو ما سنتمهل – أكثر – عنده الآن .

ثانيا – فلسطين . . الطريق إلى الوحدة

لقد كانت نكبة ٤٨ من البشاعة بحيث إنها دفعت بالرواية الفلسطينية إلى آفاق الوحدة العربية وتنظيماتها (القوميون العرب، البعثيون، الناصريون. .)، غير أنه مع انفصال ٦١ عاد الاستقطاب أكثر إلى الذات الفلسطينية، وتيقن الروائي الفلسطيني عبث العيش في حلم الوحدة ، ومن ثم، بدأ التحول رويدا رويدا في اتجاه صراع جبرا إبراهيم جبرا وعبثية رجال غسان كنفاني.

بيد أنه مع هزيمة ٦٧ – كما أسلفنا – حاولت الرواية الفلسطينية أن تجيب عن سؤالها الأساسي : كيف تحرر فلسطين؟

وعلى حين كانت الإجابة قبل هزيمة ١٩٦٧ هي الوحدة، أصبحت فلسطين الآن ، ذاتها، هي «الطريق الصحيح» الذي يؤدي إلى الوحدة، إلى الثورة العربية(٤٧)، وبدا واضحا أن الرواية الفلسطينية – هي تعبير عن الواقع الفلسطيني – غادرت طريق الحلم إلى طريق الثورة.

من الاعتماد على الآخرين إلى الاعتماد على الذات .

من التوسل إلى المرافقين إلى الطريق الفدائي .

وقد أكد ذلك أن الفكر العربي في هذا الوقت تعامل مع هذا المنطق على أنه (الممكن)، بل ربما هو (الممكن) الوحيد لتفجير التناقضات العربية، ومن ثم، إعادة تماسكها عبر مواجهة يعتمد فيها على الذات، ويستخدم فيها خطابا واحدا، هو، «الكليشنكوف» والقنبلة .

هذا النحو، نستطيع فهم النتاج الروائي فيما بعد هزيمة ١٩٦٧ من الفلسطينيين بوجه خاص: غسان كنفاني، أميل حبيبي، جبرا إبراهيم جبرا، نبيل خوري، رشاد أبوشاور، توفيق فياض، يحيى يخلف . . وغيرهم .

مرحلة تغيير الأسئلة

كان على روائي مثل غسان كنفاني أن يعاود طرح الأسئلة من مرحلة إلى مرحلة أخرى، من مرحلة سؤال (لماذا؟) في رواية (رجال في الشمس)، إلى مرحلة سؤال (كيف؟) في روايته (عائد إلى حيفا) و(أم سعد) .

إن رواية (عائد إلى حيفا) هي رواية سعيد، الفلسطيني العائد، مع زوجته، إلى حيفا لزيارتها، بعد هزيمة ٦٧، حين سمع للفلسطينيين في الأرض الجديدة التي احتلت بزيارة الأرض التي كانت قد احتلت في مرحلة سابقة، كان سبب الزيارة هو البحث عن ابنهما خلدون الذي تركاه أثناء الفرار من حيفا في عام ١٩٤٨ فرارا من المذابح اليهودية، وهنالك، في البيت الذي أصبح بعدهما بيتا ليهودية أخرى تقيم فيه (ميريام) تأكدا أن خلدون العربي أصبح، بفعل التنشئة والمناخ إنسانا آخر: (دوف) اليهودي، وأنه من الصعب استعادة هذا الزمن العربي .

لقد أصبح الابن الآن يهوديا، لا عربيا . . «لقد علموه عشرين سنة كيف

يكون. . و. . انتهى الأمـر. سرقوه»[٤٨]، غير أن هذا الـواقع يمكن أن يظل قائما لو لم يعرف سعيد (غسان) كيف يغيره؟، لقـد كانت إجابات محدثه دائما داعيا لتستثير في نفسه الخيار الوحيد، لقد كان يصيح الابن في الأم والأب:

(- عشرون سنـة! ماذا فعلـت خلالها كي تسترد ابنك؟ لـو كنت مكـانك لحملت السلاح من أجل هـذا. . أيوجد سبب أكثـر قوة؟ عاجـزون! مقيدون بتلك السلاسل الثقيلة من التخلف والشلل»[٤٩].

لقد سرق اليهود الزمن (الماضي)، والابن (الحاضر)، ومن ثم، كان لغسان أن يدرك أن الطلاق النهائي مع الماضي الـذي طالما خدر وجدان الفلسطيني، ومقابل الـرفض للماضي «يأتي الالتحام الكامل بـالمستقبل، الثورة التي تشكل القطب الموجب الموازي للقطب السالب الماضي»[٥٠].

وكـان عليـه أن يضرب مثـلا بـآخـر - فـارس البلـدة - أدرك أن الطـريق لاسترداد بيته كان هو التغيير أو الحزن والتأمل، يصيح في زوجته:

ـ (أنه يحمل السلاح الآن). [٥١]

ومن هنـا، فإن هاجس أن يـذهب ابنه، الآخـر، خالـد، إلى الفدائيين، تحول الآن إلى يقين قـاطع أن فلسطين العــربيـة هي «أن يحمل المرء ســلاحـا ويموت في سبيلهـا»[٥٢]، وهو ما وصل منـه، أن سعيد وزوجته اختارا أن يـرحـلا حيث لم يجدا خلـدون إلى خـالـد الـذي تمنـوا أن يكـون قـد ذهب إلى الفدائيين «أثناء غيابنا. . فهذا هو الطريق الوحيد لانتظار المستقبل».

وكما يحمل خـالد السـلاح مع الآخـرين بشكل جماعي، فإن (أم سعـد)، التي تقدم ابنهـا ليكون فدائيـا لتحريـر فلسطين، تمثل الرمز الجماعي لتحـرير فلسطين العربية، إن غســان يصفها حين يقدم روايته أنها «تـدفع وتظل تدفع أكثر من الجميع»[٥٣].

إن أم سعـد تمثل، في مجال تركيب الحكـاية الشعبيـة ومزجهـا بالـرمز الـدال الطريق الوحيد إلى تحرير الأرض، إذ كانت تحمل هموم المأساة كلها وتعرف كيفية الخروج منها إن هـذا الخروج لا يكون بـانتظار وحـدة عربية، أو تلمـس تكاتف عربي بين قطرين وما إلى ذلك، وإنما يكون بالولوج «إلى الفدائيين»(٥٤).

ولأن أم سعد من هـؤلاء الأمهات العربيـات اللائي يحملن الهم الاجتماعي بالفطرة في نسيج تكوينهم العربي، فـإنها كثيرا ما تهجس بالقضية الاجتماعية، فالعدو لـديها ليس هو الصهيونية أو الإمبريـالية أو الخوف على الابن لئلا يقع في الحبس وحسب، وإنما، إلى جانب هذا كله، الـوعي بالخطر الداخلي حين يصبح الفارق الطبقي معوقا لنيل الاستقلال الوطني.

وهذه المرأة تـدرك، دون نظريـات، تلك العلاقة الـوثيقة بين قضيـة التحرر العربي وبين ماترزح تحته الأقطار العربية من طبقة تحول كثيرا دون التطلع إلى هذا الاستقـلال، فحين تـذهب لتعمل في تنظيـف أحـد الأدراج، ويتفق معهـا (الخواجـا) صاحب البنـاء على خمس ليرات، تجيء من تخبرها أنها، هي، امـرأة بائسـة أخرى، كـانت تنظف الأدراج من قبل مقابل سبـع ليرات حاول أن يقلل منها من جاء بها، «أنا امرأة عندي أربعة أولاد، وقالوا لي سبع ليرات كثيرا»(٥٥).

وهنا تصمت أم سعد لتقول بألم الاحتراق:

(- وجعلوني أنا أقطع رزقك - الله يقطع رزقهم!

- ومنين الأخت، بلا صغرة؟

- أنا من الجنوب.

- فلسطينية؟

- لا، لبنانية من الجنوب)(٥٦).

وتغضب أم سعد، وتـدرك بفطرتها العربيـة أن ثمة مؤامـرة لضرب العربي بالعـربي، مؤامرة تبـدأ من مواقف مثل هـذه، وهي تلخص ذلك كله، حين تقول:

(- كلما اتذكـر تلك القصة يهتز بـدني كله، وأكـاد أبكي . . إنني أصاب بالارتجاف حين أرى ذلك الناطـور يتعقبني من قرية إلى قرية أخـرى، يريدون ضربنا ببعض، نحن المشحرين كي يربحوا ليرتين)(٥٧).

ويمكن ان تكـون هذه المرأة العـربية مثـالا واضحا لـدراسة نمـوذج المرأة المنـاضلة في المخيـم العربي، كما في كل القـرى والنجـوع العربيـة التي تبتعـد وتقترب من فلسطين.

إن «أم سعد» هنـا ترفض الحل الفـردي - كما رأينا في أعمال غسـان كنفاني كلها - إلى الحل الجماعي، وهو الحل الذي وإن وعـى البعد العربي في القضية الفلسطينية فهو يرى أبعادهـا الأخرى: القوة الفلسطينية أولا، التفاقم الطبقي ثانيا، وهو ما يصل إلى تجاوز المحنة أخيرا.

وهو ما نغذ الخطى معه أكثر حين نصل إلى إميل حبيبي.

ومع إميل حبيبي جاوزت الروايـة الفلسطينية أكثر دائرة الحلم إلى الواقع - تحت الاحتـلال الصهيـوني - فإميل هـو أحـد الأدباء الـذين رفضـوا مغـادرة فلسطين قبل نكبة ١٩٤٨ وبعـدها، ومارس العمل السياسي متشبثـا بالحزب الشيوعي الفلسطيني منتميـا إليه منذ عام ١٩٤٠، وعمل بعدهـا في أكثر من عمل صحفي حتى نكبة ٤٨ وحتى استقال أخيرا ليتفرغ للعمل الأدبي.

ورغم مـا في انتماء إميل حبيبي إلى الشيـوعيـة - كـان عضـوا في الحزب الشيوعي الإسرائيلي أيضا - فإن وعيه العربي تعرض لمد وجزر شديدين، وأثير حوله خاصة في عـام ١٩٨٩ كثير من اللغط داخل الأرض المحتلة وخارجها،

ومع ذلك، فسوف نتعامل مع إميل حبيبي من وضعه الاجتماعي أولا، ثم نتاجه الروائي بنفس القدر ثانيا، لنصل، من ثم، إلى موقفه العروبي من القضية الفلسطينية.

وإميل حبيبي ينتمي إلى طبقة فقيرة، عمل بين حيفا وعكا في أعمال كثيرة، حيث كان عاملا في ميناء حيفا وعاملا في معامل تكرير البترول قبل أن يعمل عدة أعمال ذهنية حتى اليوم رغم استقالته من عضوية الكنيست الإسرائيلي(٥٨)، ولما كنا قد استطردنا قبل ذلك في الخصائص الاجتماعية لديه، فإن التوقف عند أهم أعماله الروائية في هذا الخصوص هو ما يجب الآن.

عود إلى «السداسية»

ورغم ما في هذه «السداسية» من حيرة وضعها في إطار الرواية أو القصة القصيرة، فإننا نستطيع التعامل معها في إطار الرواية انطلاقا من وحدة المضمون(٥٩)، ومن ثم، فهي تعكس لنا عدة تداعيات ذات نسيج واحد كتبها صاحبها في الخامس من يونيو ١٩٦٧، فتتميز بتصديها لقضايا التعامل مع العدو الصهيوني انطلاقا مما انتهى إليه الوجود الفلسطيني بعد هذه الهزيمة. فقد سعى العدو حينئذ إلى الفصل بين عرب الأرض المحتلة وعرب الوطن العربي، محاولا التشكيك في التراث العربي، بهدف النيل من الشخصية العربية داخل الأرض المحتلة، ويضاف إلى ذلك كله ما يورده د. أحمد أبومطر من أنه يوم هزيمة ١٩٦٧ أجمع العرب لأول مرة على التواصل مع جذورهم العربية(٦٠) بإحساس الخطر على (الهوية) العربية إزاء ما حدث في هذه الهزيمة التي لا تعدو أن تكون «كبوة»، وهو ماتعكسه لوحات إميل حبيبي إلى حد بعيد.

ورغم أن هذه الرواية - سداسية الأيام الستة - تستمد أهميتها في السياق

العروبي من شكلها الفني الذي يزخر بصور التراث ودلالته، وهو ما سنشير إليه أكثر في موضعه، فإنها تعكس - بالفعل - الوجه الآخر لأثر هزيمة ٦٧ في وجدان الإنسان العربي داخل الأرض المحتلة، ونقصد به: وجه المقاومة.

وهذا الوجه - المقاومة الفلسطينية - يظل الوجه العربي الذي يبعث روح الإصرار سواء في فلسطين ١٩٤٨ أو ١٩٦٧، فنحن أمام العديد من الشخصيات المتباينة (أسعد مسعود / نور الفوز/ أم الروبابيكا.. إلخ) وهي تحمل وعيا عربيا جمعيا بالاهتمام بفلسطين، أو بالأحرى، البقاء في أرض فلسطين بعد توالي الاحتلال على أراضيها.

إن هذا يتمثل بشكل أكثر حيوية في رواية حبيبي (الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل) ١٩٧٢، وهي رواية تروي قصة ما حدث مع سعيد الذي اختار طريق التعاون مع السلطات الإسرائيلية المحتلة، بالاتفاق مع يعقوب مسؤول الدرائرة العربية بالقوى الاحتلالية، وهو ما دفع به ليس فقط إلى الحبس والإهانة، وإنما إلى رؤية مصير ابنه، الذي اختار النقيض (المقاومة الفلسطينية)، وهو المصير الذي عامل به الصهاينة الابن بقسوة بالغة، وخلال ذلك كله، يرسم بانوراما كاملة لعرب الأرض المحتلة الذين آثروا، على أثر التعامل مع الأمر الواقع(= الوجود الصهيوني) إيثار التعامل مع هذا الواقع بالاعتماد على ذواتهم، هم، فقط.

ورواية «المتشائل» لا تهتم بالجغرافيا، فقط، وإنما أيضا بالتاريخ، حتى أن القارىء ليشعر أن هذا العمل الفني إنما هو استعادة فنية وفكرية في تاريخ القضية الفلسطينية من أيام الاحتلال الصليبي وحتى الاستيطان الصهيوني مرورا بالاحتلال الصهيوني الذي أسلم البلاد لغاصبيها الجدد، وحتى أنه ليصب التاريخ العربي كله (على أساس أنه تاريخ صراع بين الشرق العربي والغرب الصهيوني) في الحكي الروائي من خلال إشارات وإيحاءات تعمقها

أشعار المتنبي وأبوفراس وأمثولات الجاحظ وأبي العتاهية وحكايات ألف ليلة وليلة فضلا عن الرموز الشعبية والصوفية.

وعلى ذلك، فإن الوجه الآخر للمتشائم يظل هو، الوجه الذي أراد الراوي تعميقه من التأكيد على التشاؤم والإسراف فيه، والتحديد في التفاؤل والوصول إليه، فهذا الموقف المتشائم عقب هزيمة ١٩٦٧ كان لا بد أن يتمخض عن موقف آخر، النقيض الإيجابي، في عيون عرب الأرض المحتلة في عزلة عن المحيط العربي وقيمة التليدة،

وهو ما يصل بنا إلى وجه آخر يحول التشاؤم إلى وجه رومانسي قاتم في ثلاثية نبيل خوري.

من النكبة إلى المجزرة

ومن نبيل خوري نقترب من هذا الوجه الساخط والذي يقترب بنا من الرومانسية القاتمة أكثر منه من الواقعية الجارحة، أنه في هذه الثلاثية: حارة النصارى، الرحيل ١٩٦٩، القناع ١٩٧٠ يتنقل بين النكبة ١٩٤٨ حتى المجزرة الأخيرة للفلسطينيين في الأردن عام ١٩٧٠.

وهو يكاد لا يغادر الرثاء الدامي حتى يغرق في الغضب والتمرد في الجزء الثالث بوجه خاص.

إننا في (حارة النصارى) أمام الموقف الوجودي الذي تعيشه سلمى بعد رحيل زوجها المناضل يوسف راشد في هزيمة ٦٧، فتختلط الرؤية الملتاعة (موت الزوج / البطل) بالواقع الأليم (الهزيمة / عدم التصديق)، ومن هنا، يظل لوم الذات السمة المميزة لهذا الجزء، حين يتداخل معه نبرة الحرة الممضاة:

(لماذا؟ / . . / . . / - لماذا . . لم يحارب العرب حتى النهاية)[٦١].

في حين يواصل الراوي في جزئه الثاني القص إبـان تصاعد الأعمال الفدائية في الأرض المحتلة، ففـي (الرحيل) النص الـذي كتب عام ١٩٦٩ أمـام تبلور الـوعي بضرورة الاعتماد على الـذات الفلسطينيـة أكثـر من الـذات العـربيـة، الاعتماد على الفعل الـوحيـد الباقي أمـام الإنسـان الفلسطيني الـذي اكتشف كينونته أكثر بعد الهزيمة.

(– نعلن الثورة. ولن يحل القضية إلا السلاح والثورة المسلحة)(٦٢).

ورغم أن الجزء الثالث يـزخر بما يشغل الجزأين السـابقين من الأسى الملتاع وتواصـل البحث عن الذات، فإن نغمـة الاعتماد على الثورة تظل أكثـر مايعبر عن الغضب المتصاعد في مناخ هـذه (المجزرة) التي كانت تصنع للفلسطينيين ويعبر عنها في مئات الفلسطينيين المتساقطين في الأردن عام ١٩٧٠.

وبعيدا عن إعـادة الحكي الروائي بكل مـا يحمل من تفصيلات ثـرة، فإن السمة العامة في الثلاثية تظل تحول الإنسان الفلسطيني – عقب هزيمة ٦٧ – إلى الذات أكثر من الأفكار العامة والـوعود التي اثبتت الهزيمة عدم فعاليتها. وهذا التحول حـدث في لهيب الواقع الأليم الذي خرج منه هـذا الإنسان أكثر ألما وأكثر صمـودا، عبر (كمال) – الشخصية المحـورية – الـذي كان يحيـا في باريس متسكعـا بعيدا عما يحدث في المخيم، وهو (إدانـة) للمثقف العربي في هذه الفترة المهمة.

بيد أن هذا المثقف المدان نستطيع أن نعثر لـه على وجه أكثر إشراقا في نتاج جبرا إبراهيم جبرا الروائي.

وهو ما يضطرنا إلى التوقف عنده مرة أخرى لأهمية النتاج الروائي الذي أكد بـه – في هـذا السيـاق – على التحـول من الـواقع الـذي اثبت زيفـه والـوعي (الممكن) الذي يجب أن نتنبه له.

البحث عن الثورة

يمكن القول، باطمئنان، إن (الخطاب) الروائي في روايتي جبرا حينئذ (السفينة) ١٩٧٠، (البحث عن وليد مسعود) ١٩٧٨ كان البحث عن الثورة والسعي إليها، على أنها، الطريق الوحيد المتاح[٦٣].

وتمتد فترة كتابة رواية (السفينة) بين عامي ٦٥/ ٦٨ بحيث إنها تعبر عن الواقع العربي في تطوره، ولأن فلسطين تمثل دائما بذور هذا الواقع، فإن رواية (السفينة) تحمل أهم رموز التطور العربي لتعكس، من ثم، طيلة الستينيات، قصور الوعي العربي عن الوصول إلى غايته.

والوعي الروائي عنده ينبع من الذاكرة، ومن ثم، فإن الماضي العربي عند جبرا إبراهيم جبرا في التاريخ / العربي، أو الجغرافيا/ فلسطين، يظل مخزون الروائي الذي يستمد منه رؤيته. ومن هنا، فإن التاريخ عنده ينبع من الماضي البعيد، الموغل في غموضه، في (البئر الأولى) - سيرته الذاتية - حيث ولد وعاش في بيت لحم والقدس، ثم من الماضي القريب، الدرامي، في نكبة ٤٨ وما تلاها حيث درس في الخارج وعاد ثانية ليحيا في بغداد بعد ضياع فلسطين.

وفي هذا الواقع / المتخيل تتخلق شخصيات روايته (السفينة)، وخاصة، هذه الشخصيات التي يمكن تلخيصها في شخصية واحدة، هي، شخصية (وديع عساف)، الرمز الفلسطيني المباشر، الذي عاد بسفينته في نهاية الأمر إلى الطريق الصحيح، طريق الثورة بعيدا عن هذا اليوم المضطرب.

ورغم تعدد الشخصيات، فإن شخصية وديع عساف تظل أكثر الشخصيات تعبيرا عن الفعل الفلسطيني في تطوره حتى وصولا إلى الاقتناع الأخير.

وإنه لا ينسى أن يتذكر أيامه في القدس القديمة وما حولها، ويغيب طويلا

بين روائع القاهـرة وعطور بغداد، وينتقل بين أكثـر من قطر عـربي، ويعي هذا كله في ذاكرة مكدودة ولكنها حية واعية دامية بها تحيا فيه، «وهل كانت بي حاجة إلى أن اقتلع من جـذوري ويقذف بي بين الحوافر والبراثن، بين راهـب الصحراء وزعيق المدن البتروليـة»(٦٤)، وهو لا يني يـذكر من آن لآخر عديـدا من أبيات الشعر العـربي القديم ليدلل بها على هـذه الحالة(٦٥) ويتذكر أشعـار ابن عربي (٦٦)، ويستروح أشعار أم كلثوم، كما لا يني يتذكر الكثير من الرموز الشعبية في فلسطين(٦٧)، ويشير أيضا إلى واقـع العالم العربي قبـل هزيمـة ١٩٦٧ : تلاشي الديمقراطية، سيادة الطغيان، اختناق الحرية، إلى غير ذلك. .

إن جبرا يتحدث عن القضـايا العـربية بـرؤية إنسانيـة، فنحن لا نخطىء مناقشة مثل هذه القضايا من هذا العالم العربي المضطرب حولنا :

(- إنني في عالم فرض عليّ فيه الخياران الصمت، أو المقصلة، لماذا يتحتم عليّ أن أردد مـا كان يـردده أهل القرون الـوسطى : إذا كـان الكلام من فضـة فالسكوت من ذهب)(٦٨).

غير أن أهم مـا ردد يظل هـو مـا عكس الواقـع العربي حينئـذ في التفـرق والتشرذم :

(- أما كفاكم عشائريات!! متى سترضـون بمواجهة العاصفة في سبيل ما تريدون)(٦٩).

بيد أنه إذا كان الـواقع هو الذي يدفع بالسفينـة إلى أهوال العاصفة فيما يحول دون الالتفاف حول قيادتها للوصول لشط الأمان، فإن أهـم ما يحرص عليـه صاحبهـا هو أن الـوسيلة إلى ذلك لا تكـون إلا بالإصرار على بلـوغ الهدف، ومن هنا، فهـو يعود إلى الخطاب الفلسطيني الذي فرضـه الواقع العربي المهترىء بعـد هزيمة ٦٧، وهو. أن الخروج من هـذا الواقع الآسن

لا يكون إلا بـالمقاومة، فالمقـاومة، بالسـلاح الفلسطيني، تظل هي الخيار الوحيد أمام الثورة الفلسطينية.

إن أحد شخصيات الرواية - وديع - لاينـي يتحدث إلى نفسه بأنه لا بد من العودة بـالمقاومـة، ومن هنا، فإن حـرية القـرار لا تكون بـاختيار الحل الفردي، وإنما باختيار العودة إلى الخيار الوحيد، الباقي، وهو (أن نجابه)، فلم يكن من المصـادفة في شيء، أن ينتهي حوار نص (السفينـة) بأن يهتف وهو ينظر إلى ساعته:

- (منتصف الليل! لقد انتهوا الآن من الرقص على السفينة)(٧١).

إن الـواقع العـربي يعود، إذن، إلى طـريقين: إمـا المقـاومة وإمـا الجنـون، وكـلاهما - المقـاومـة والجنون - شخصيتـان هـامتـان في هـذا النص هما: وديع (المقاوم)، ثم فالح (المنتحر)، فهـذه السمات هي التي تحدد المصائر، ومن هنا، تظل السفينة رواية «النفس العـربية عامة، والفلسطينية خـاصة. هذه النفس في توزعها وانشطارهـا، ومواجهتها للموت على امتداد الساحـات العربية ومجابهتها للعديد من المخـاطر والمكاره الشاقـة التي اضطرت تحت ثقلها واحدا كـالدكتور فـالح أن يقـدم على الانتحـار»(٧٢)، وهـو مـا يشير إلى أن الإصرار يتحـول إلى (موقف مقاوم) على حين يؤدي الجنون إلى (موقف) مناقض.

وهـذا الموقف الأخير يعكس إرهـاصـات الثـورة الفلسطينيـة للثـورة (المضادة)..

فالبحث عن الثورة لابد أن يخلف دائما نقيضها في آن واحد..

على أنـه في الروايـة الأخرى (البحث عـن وليد مسعـود) عام ١٩٧٨ نعثر أكثر على عديد من سمات الروائي المعروفة: امتياح الذاكرة، تداعيات الحلم، المزج بين الأرصفة، تـداخل الوجودية بـالسريالية، المعانـاة الحادة لنصف قرن

من الصراع، مما يشير في السياق الأخير إلى أن فلسطين تظل هي الطريق للوحدة العربية.

لقد انتهى جبرا في (صراخ في ليل طويل) و(السفينة) من تعديد مظاهر العالم العربي التي تحول دون هذه الوحدة، إلى تحديد الطريق الوحيد الباقي للعرب، إنه طريق الثورة، لقد أصبح بدهيا الآن أن الفدائي (وليد مسعود) يظل هو البديل الوحيد للبحث عن الوعي العربي الجديد.

لقد تجسدت في شخصية وليد كل صور العربي الجديد، المتفرد، بفكره ومواقفه لا بالثرثرة حول الواقع والبقاء في المخيم أو الأرض المحتلة من دون فعل.

ومن هنا، فإن (البحث عن وليد مسعود) تظل هنا هي الوصول إلى الفعل الوحيد للتعبير عن العيش في عالم عربي، فالراوي بعد أن يسهب في وصف وليد، المقتلع من أرضه، والذي يحيا حياة «الدهيشة» و«صابرا» وشوارع غريبة وطرقات ملتوية قرابة نصف القرن «من الصراع من اسعار الحقد، من تلقي الضرب والكراهية، من المقاومة العنيدة..»[٧٣]، كان عليه أن ينتهي إلى اقتناع محدد هو ضرورة «تأليف جماعات سرية، كجبهات الفدائيين»، ثم كان عليه أن يحول التمرد إلى سلوك عام، فالفعل الإيجابي (= التمرد) يظل واجبا حتى ولو وصل إلى درجة التهور «صلبوه. لا بد للتمرد من أن يصلب إذن، ويكون انتصاره في صلبيته»[٧٤]، ليصل عن هذا كله إلى الصياح: (هنا الثورة).

وتأسيسا على هذا الموقف، اتخذ وليد مثال الفلسطيني، الرافض، التمرد، الموحد (إذا كان لابد ان نوحد) و... «المحرك لضمير العربي»، ومن هنا، نكتشف رويدا رويدا أن الوحدة تأتي نتاجا للعمل الفدائي وليس قبله، العمل الفدائي الذي ينهض بصاحبه الفلسطيني ليؤكد للعالم قدرة الإنسان العربي على الصمود.

إن الفلسطيني - فيما بعد عام ١٩٦٧ - أصبح هو الذي يثير الكل ليحقق المعادل الموضوعي، الثورة، ومن ثم، تسعى تلك الثورة لتتماسك الأقطار العربية حول شعار الوحدة، وقد كان وليد يدرك هذا، فموقفه كان وراء ما أثاره «لكونه فلسطينيا، هذا طرف المعادلة، أما الطرف الآخر، فإنه يتحقق لأن هذا الفلسطيني يشغل حيزا خاصا من الضمير العربي اليوم»(٧٥)، ومن هنا، يظل وليد واعيا للاتجاه العربي في التغييرات الجديدة، فهو يظل المحرك له المزعزع لكثير من القيم الجديدة.

وهو ما نراه بشكل أكثر تطورا لدى الجيل التالي لجبرا: رشاد أبو شاور وسحر توفيق وتوفيق فياض..

أيام الحب والموت

ورشاد أبوشاور في أعماله الخمسة التي نشرها حتى اليوم (بين عامي ٧٣ - ٨٦)، يظل (حالة) فريدة لتطور الواقع الفلسطيني قبل نكبة ٤٨ وحتى ما بعد رحيل بيروت في عام ١٩٨٢.

ففي هذه الفترة نلتقي بعديد من القضايا التي يثيرها انطلاقا من أن فلسطين عربية في الأساس الأول، وأن صراعها عند القوى الأخرى - محلية أو عالمية - إنما يظل صراعا من أجل العرب وليس من أجل قطر فيه، وهو يعمق هذا المعنى عبر الموقف النضالي الثوري.

إننا في روايته (أيام الحب والموت) أمام رصد العلاقة بين الفلسطيني صاحب الأرض المتردد والإقطاعي الذي يتواطأ مع الإنجليز فاليهود، ومع أنه يشير إلى بعض سلبيات الجيوش العربية في حربها مع إسرائيل، فإنه يكون واعيا، أنه حتى هذه الجيوش، بعد انسحابها، تجد من يتمرد عليها لتخاذلها، لقد رفض كل من الشاويش المصري حسن عبدالعال والجندي السوداني مجيد

الانصياع للتخاذل / الانسحاب، وهو أيضا يرتبط بالوعي العام للجماهير العربية في أنحاء الوطن العربي كله، فإلى جانب وعي المصري بأن ما يحدث هناك في فلسطين هو ما يحدث هناك في مصر «قال لنفسه القرى هنا وهناك متشابهة، تذكر الجوع وكرابيج رجال الباشا (تدافقت) إلى رأسه الصورة، وهو ما يشير إلى أن العربي بوعيه الفطري انصاع للذهاب إلى فلسطين لكنه لم يخرج منها مجانيا، فإذا كان العالم واحدا في كل الأقطار العربية، فإن النضال في أي قطر منها هو نضال لكل الأقطار، وهو ما يرسمه تداعي الرفض لديه. . . لم لا نحارب مع إخواننا ونموت هناك أشرف من أن نظلم أبناء السودان»(٧٦).

ومع ما في ظلم المصري لأبناء السودان من منطق مغلوط، فإن معنى الوعي العربي للبقاء في فلسطين يمثل وعيا لا يدانيه غير وعي الفلسطيني الذي رأى أن الاحتفاظ بالوجه العربي في فلسطين لابد أن يقترن بالمقاومة، ولكن هنا، توالت صور المقاومة للمناضلين، الذين يسعون، حتى في لحظات استشهادهم لكي يدرك الجيل التالي أنه لا بد من حمل السلاح، وهو الوعي الذي يمثله في الجيل الأخير خالد الذي يذهب للقضاء على رمز الخيانة ثم يسلم السلاح نفسه، أي سلاح المقاومة، إلى زوجة أحد الشهداء حسب وصيته فتخرج المفتاح لتضعه في يد وليدها(٧٧).

وهذا يشير في نهاية الأمر إلى أن المفتاح (رمز البيت = الأرض) يظل له وسيلة واحدة، هي البندقية، فشرط البقاء يظل البندقية دائما.

وعي توفيق فياض

على أن توفيق فياض يمثل، برواياته، قمة الوعي المقاوم داخل الأرض المحتلة، وحمله، منذ روايته المهمة (المجموعة ٧٧٨) عام ١٩٧٤، ثم روايته التالية (حبيبتي ميليشيا) عام ١٩٧٧، حيث أخذ يسعى للتمرد على الإحباط

الذي تلبس الجميع عقب هزيمة ٦٧ ، ومن هنا، فهو في هذين النصين يرصد الكثير من البواعث التي تدفع للطريق الصحيح، ورغم أننا نستطيع رصد الكثير من قضايا النضال حينئذ، فإننا سرعان ما نميز فيها قضية مهمة واحدة، هي أن الخيار الوحيد الذي بقي للإنسان الفلسطيني داخل الأرض المحتلة هو التحرك الثوري ولا طريق سواه، أما الطريق الآخر فهو ارتباط العقل المقاوم بالعقل العربي، على أن يظل في الوعي دائما أن الذات الفلسطينية تظل جزءا من الذات العربية.

لقد كان أكثر من غيره إدراكا في لحظة الغضب أن الانفصال عن الذات العربية لا يبرره الاتصال مع الذات، إذ يظل النظام الفلسطيني المقاوم جزءا من حركة النضال العربية الواسعة.

وبناء على ذلك، فإن التحرك الثوري، المنظم، يظل هو أوضح وجوه الروائي، لاسيما أن السبعينيات كانت تشير إلى أزمة انطواء مصر على نفسها على أثر (كامب ديفيد)، وتوزع الأقطار العربية في معسكرات استنكار أو تأييد.

ورغم أن نكبة ٤٨ تظل أولى النكبات العربية، فإن هزيمة ٦٧ تظل أقسى هذه النكبات على المستوى القومي، ومن ثم، فإن هذا الحدث حوّل الأحداث في الأرض المحتلة من الاعتماد على الذات العربية في الخارج إلى الذات العربية في الداخل، وهو ما كان له الأثر الكبير الذي حرك مشاعر أحد العرب المقيمين في الأرض المحتلة، فوزي (الراوي)، وهو يعبر عن هذا في مقدمته التي يقول فيها:

(كنت أفقد أنا الآخر هويتي بعض الأحيان في غمرة هذا العدم، ثم لا البث أن استردها مع كل استهانة بكرامتي القومية اليومية وأفقدها واستردها ألف مرة ومرة في اليوم الواحد...)[٧٨].

وهكذا انتهى الأمـر به إلى تكوين خليـة من أصدقائه العـرب أسماها - بنـاء على تعليمات منظمة فتح - (المجمـوعـة ٨٧٧) تعمل طويـلا داخل الأرض المحتلة.

والملاحظ هنا أن البطل (= الفدائي)، لا يسقط - كغيره في لحظة الغضب - في محظـور القطريـة، ولا ينفصل عن الوطن العـربي العريض الـذي يعيش فيه، فهـو من عكا، ومع كل عملية فـدائية جديدة يـربط الخاص بالأخص، فالعملية الأولى التي قام بها داخل الأرض المحتلـة تشير إلى وعيه، يقول «هذه العملية كانت هديـة من مجموعة ٨٧٧ للشعب المصري ردا على قصف مصافي البترول في السويس»(٧٩).

والواقع أن مجمـوعة فـوزي هذه كانت رد فعل واعيـا لهزيمة ٦٧ (وقبلهـا نكبة ٤٨)، وحرص صاحبها على أن يؤكد أن العمليـات الفدائية التي قامت بها كانت من أجل الشعب العــربي داخل الأرض المحتلـة، وهي عمليــات عـرفت تفجير أنابيب وخزانات البترول ومصافيه، وعرفت نسف القطارات والمباني الكبيرة.

ووعي توفيق فياض المقاوم يمتد ليشمـل روايته التالية - حبيبتي ميليشيا - فرغم أن الـراوي يولي اهتمامـا كبيرا للممارسات الفـدائية، فإن الوعـي - شأنه دائما - ينطلق من (هوية) عربية للدور الذي يجب القيام به..

وهذا الدور، المقاوم، يظل الخيار الوحيد في هذه الفترة.

لقد رصد فترة حصار الفلسطينيين وتصفيتهـم في أيلول ١٩٧٠ بالأردن، وهو ما يفسر لـوم الإخوة العـرب كثيرا «شهر كـامل وأنا أقـول اليوم، غـدا.. السلاح الذي وعد به زعماء العرب لم يصل بعد. هم لا يقاتلون ولا يدعوننا نقاتل»(٨٠).

إن إحدى الشخصيات النسائيـة الفلسطينية تكون واعية لما يحدث، وبهذا المصير الذي يلاقيه الفدائيون الفلسطينيـون «لا خيار أمامنا. إننا مقبلون على

مذبحة»[٨١]. ومن هنا، فإن الراوي يكتشف وأن الوسيلة الوحيدة للخلاص من هذا المصير هو (الميليشيا).

وعلى هذا النحو، فإن الحلم الذي تضخم قبل ٦٧ وانتهى بعد الهزيمة إلى كابوس تحول الآن إلى ثورة، لقد اكتشف العربي الفلسطيني أن الوسيلة الوحيدة لعودة الحق هي الاعتماد على الذات / المقاومة، وهذه المقاومة لا تكون لليوم فقط، وإنما تمتد، عبر الحرب الشعبية لفترات بعيدة الأمد:

- وأي حلم.
- أما من وسيلة أخرى.
- أرشديني
- هيئة الأمم «الدول الكبرى»
- عرفتها تعطي علبا من السردين.
- إذن فهي حرب تحرير شعبية طويلة الأمد[٨٢].

وعبورا فوق تفصيلات دالة كثيرة في العمل الروائي، فإن الروائي «.. العربي بعد عام ١٩٦٧) يوقن أن الميليشيا تظل هي الرديف الوحيد للتغيير حتى ولو اقترنت بالأسماء بشكل دال:

- قواك ياحاج ميليشيا[٨٣].

ومن هنا، ترفض الميليشيا (الأمل الجديد) شرط البقاء بنزع سلاحها، حتى لو كان الثمن مجزرة مثل التي حدثت والتي تفوق الدراما المأساوية في الأعمال القديمة.

هذا الصبار

وقد كان هذا الإدراك أكثر نموا لدى سحر خليفة، فإن الهزيمة التي كانت تستمد منها، عديد من الأقطار العربية شرعيتها برهنت على بقائها في حين

بـرهنت على فساد هـذه الحكومـات، ومن ثم، راحت هـذه الروايـة تعبر عن اكتشاف الأرض المحتلة لذاتها، والعمل له خلال النضال الثوري.

إننا في ثنائية سحر خليفـة (الصبار) ١٩٧٦ و(عباد الشمس) ١٩٨٠ أمام غضب الأنثى في الأرض المحتلـة، ومن ثـم، راحت تعبر داخل العمل الفني من خـلال سرد متميز(٨٤) تحاول إعادة كتابة الواقـع الاحتلالي، لتؤكد وجود الاتجاه العـربي وتبلـوره، رغم ويلات الاحتـلال والتخلف والحاجـة والجهل، «أين الخلاص؟ الاحتـلال. الأرض. الإسعاف. كسرة القلـب معا.. الشبـة المشوبة وعين الحسود».

إن لكل رد فعل داخل الأرض المحتلة دويا فلسطينيـا ينم عن هذا الوعي، النضالي، الذي هو في نهاية السيـاق، وعي عربي، صاعد، وإذا كان البعض يرى أن «الصبـار» يرمز إلى المرحلـة الأولى من مراحل (الوعي القـائم) في رواية الصبار - بتعبير جولد مان - وأن عباد الشمس هو رمز إلى المرحلة الأخرى من (الوعي الممكن)، فإننا نخالفه في أن المرحلتين - «الصبار» و«عباد الشمس» - إنها تمثـلان درجة واحـدة من درجات الـوعي (الممكن) التي اختزنت ويـلات النكبة وقطرتها عبر هذين النصين.

ومن هنا، فإن تعميق هذا الواقع ورصـد التحولات الإيجابية (العملية) فيه يظل يسعى إلى ممـارسـة الحس العربي (لا كشفـه)، عبر القضـايا التي تطـرح والشخصيات التي تولع بالتصدي لهذا الواقع.

والمؤثـرات العـربية مـؤكـدة في الإطـار الـروائي العام، سـواء في العـادات الإسلاميـة أو الحس العقيدي، إننـا نلتقي عديـدا من الرمـوز التي تؤكـد هذا الحس، فأبوجـابر، رغم ما يعانيـه، فإنه يذكـر لعادل أنه يريـد تذكيره ببعض الحاكايـات، وهو يظل يذكر هـذا ويؤكده، حتى حين بترت الآلة أصـابعه،

فكأنـه يريـد القول، بالـلاوعي الذي يختلـط بالأسطـورة، إن استكناه التراث العربي لازم وهو يستعيد «حكايـة أبوزيد الهلالي وعنترة بن شداد»[٨٦] ويظـل يلح على ذلك كثيرا.

وعدا هاتين الشخصيتين تتردد في الـرواية العديد مـن الشخصيات الأخرى التي لا تخلـو من معنى إشـارى، كـالشيخ عبـدالبـاسط عبدالصمـد وفـريـد الأطـرش. . إلخ، وفي كل هـذا لا يني الـروائي في التـذكير ببحر البقـر وديـر يـاسين. . ، ورغم مـايـردد من غضب على الموقف العـروبي / كمعنى، في المتـن[٨٧]، والتهديد بالهجـرة إذا طال القهر[٨٨]، فإن ذلك يحمـل، بشكل معاكـس، دلالة الآخر، الإيجابيـة، وهي التشبث بـالأرض العربيـة، فكثيرا ما نستمع من آخـر لآخر إلى هتافـات جماعية لا شعـورية (عـاشت فلسطين حرة عربية)[٨٩]، إلى غير ذلك مما يؤكد الحس العربي وراء الفعل الفلسطيني[٩٠].

وتتعـدد صور هـذا الـوعي العربي إزاء أقصى درجـات القمع الإسرائيلي، خاصـة، في هذه الفترة - عقب ١٩٦٧ - كما يصـل في أهم وجوهـه في قضية تحرير المرأة في الرواية الأخرى (عباد الشمس).

ولا يمكن أن ننهي هـذا الفصل دون أن نشير إلى رواية يحيى يخلف العـامة (نجـران تحت الصفـر)، لأكثـر من سبب، فهـذا الـروائي فلسطيني اضطـر للخـروج إلى اليمن عقب ١٩٦٧، ومن ثم، تميزت رؤيتـه بالـوعي الجمعي، فضلا عن أن اليمن كـان يمر في ذلك الوقت بفترة تحول مهمة على أثـر تدخل القوات المصرية لنصرة الثورة اليمنية.

نجران تحت الصفر

ولم يكن من المصادفـة أن يكتب يحيى يخلف روايته هذه بعـد ثلث قرن من رواية شبيهـة بها، رواية كتبت في القـدس وهي (صراخ في ليل طويل)، فبينما

كتب يحيى يخلف روايته (نجران . .) عامي ٧٥/ ١٩٧٦، فإن جبرا إبراهيم جبرا كتب روايته الأخرى (صراخ . .) في القدس عام ١٩٤٦ .

ووجه الشبه هنا أن الروايتين تعرضتا لمفهوم يكاد يكون واحدا في تفسير تأخر الاتجاه القومي العربي حتى اليوم، وعلى حين تعرفنا على كل الظواهر السلبية عند جبرا من التخلف وإيثار الماضي . . إلخ، فإن يحيى يخلف رحل للعمل بنجران في فترة انهيار نظام الإمامة في اليمن الشمالي وإعلان الجمهورية في نجران، ومن ثم، عاش هذه الحرب الضروس التي نشبت بين معسكر التخلف (الإماميين والملكيين في اليمن)، ومعسكر التقدم (أنصار الجمهورية على سفوح صعدة)، وقد استمرت هذه الحرب لمدة سنوات أربع في اليمن .

وقد كان الواقع البائس المتردي في اليمن يشير إلى الواقع العربي نفسه الذي عرفه الروائي من قبل من المخيمات الفلسطينية، فقوى «التخلف والقمع العربية متشابهة، وإن اختلفت أشكالها ورموزها من قطر إلى آخر»(٩١)، وهو ما يعني، أن هذه القوى تعوق حركة التقدم العروبي .

إننا أمام قصة بسيطة تنسج خيوطها طغيان الإمام والواقع المتهرىء، حيث تقف حارة العبيد بشكل غير متكافىء في مواجهة الإمام المتحالف مع المستر (الأجنبي) ورجاله، وهو ما يشير إليه المتن الذي يردد كثيرا «نجران قاسية وبلا قلب، نجران زوجة أب ظالمة . . تفو . تفو . تفو . تفو حكام وتجار وحملة سلاح»(٩٢) .

غير أن هذا الواقع المتخلف كان لابد أن يحث - في عيون الفلسطيني الذي يعيش في هذا البلد عقب هزيمة ٦٧، تاريخ كتابة النص - على التمرد ويدفع إليه، كان الزمن العربي ينتمي للقرون الوسطى، وقسمات الإنسان البائس في هذا الواقع التعس هي هي قسمات الإنسان العربي الفلسطيني في صبرا

وشاتيلا ومخيم اليرموك هناك وحيث بيوت التنك وسعف النخيل هنا «تشبه بموت التنك في الكرنتينا»(٩٣).

كان الزمن هو زمن التخلف، وزمن ضياع فلسطين، وظهور جمال عبدالناصر، وحرب اليمن، وتدخل (الهيمنة) الغربية وضراوتها ضد المشروع الوحدوي الذي كانت تباشيره تلوح في هذا كله، بيد أن التخلف يظل هو البطل الوحيد، غير المنازع، في صراع العروبة مع أعدائها، فالتخلف في نجران يظل (واحد من أسباب الهزيمة في فلسطين، والطريق إلى فلسطين يجب أن تكنس التخلف في نجران»(٩٤)، ولكي «نخرج من عصر الانحطاط يجب أن تنتصر الثورة في اليمن»(٩٥).

وهذا يعني في التحليل الأخير إعادة ترتيب المفردات التي كانت قد طرحت قبل ذلك بقليل، في الخمسينيات، ويمكن أن يكون الترتيب على هذا النحو:

١ - تحرير فلسطين = طريق الوحدة العربية.

٢ - تحرير اليمن = طريق . . تحرير فلسطين.

٣ - تحرير فلسطين = طريق تحرير اليمن.

٤ - طريق الوحدة العربية = تحرير اليمن - تحرير فلسطين

٥ - تحرير فلسطين = طريق الوحدة العربية.

«وعلامة (=) هنا تساوي، وعلى هذا النحو، فإن الجملة الأولى تقرأ تحرير فلسطين تساوي طريق تحرير الوحدة، على اعتبار أن تحريرها يساوي التحرير الطبقي وتحرير فلسطين يساوي التحرير السياسي».

معنى ذلك كله هنا، أن الاجتماعي لا ينفصل عن السياسي، بل يظلان

طرفي معادلة تفاعل في اتخاذ الطريق الثوري، الطريق، الوحيد، للتغيير. وقد أكدت الرواية، بالإضافة إلى ذلك، أن الاجتماعي والقومي لابد أن يسيرا في خط واحد خلال الثورة الشعبية، وهو ما تمخّض عنه حقيقة مهمة، هي: أن استمرار حركة الثورة الشعبية، بهذا الشكل، كان من أول العوامل التي أسهمت في تقوية الوحدة السياسية من قطر لعدد من الأقطار العربية، كما أكدت أن الاتجاه العروبي، لابد أن يمر بالبعدين الاجتماعي والقومي قبل أن تؤكده الثورة.

الهوامش

(١) ندوة القوميـة العربية، السابق، دراسـة د. معن باشور بعنوان: تقييم تجربـة القوميين العرب في مرحلتها الأولى، ص ٥٥٠ و ص٣٢٥.

(٢) السابق ص ص ٥٥٠/ ٥٥١.

(٣) .. وهـذا الحكيم - الطيب - الـذي كـان يـركب (حمارا أبيض) مميـزا عن أهل فلسطين الفقـراء «يضرب جـانبي حماره الأبيض بـركبتيـه، وينقنق بلسـانـه، وقبعتـه أيضـا على قمـة رأسـه كطير غريب».
انظر سيرة جبرا إبراهيم جبرا (البئر الأولى)، رياض الريس، لندن ١٩٨٧ ص ٤٠ وهو يشير إلى جانب هذه المؤثرات لمؤثـرات عربية خالصة مثل (صندوق الدنيا) الـذي استطاع خلاله أن يرى (بالعدسات) الباهرة، ويسمع الراوي «وهـو يدير المحوران الأعلى، ويتغنى بكلام مسموع بعنتر وعبلة، والزير سالم، وأبي زيد، وكوكب الشرق.. إلخ»، السابق ص٤٢.

(٤) يلاحظ هنا أنه يتـداخل مع المؤثرات العربية عدد من المؤثرات الشعبيـة التي هي في أصولها عربية خالصة، وعلى سبيل المثال، كهذه اللعبة التي كان يلعبها مع رفاقه في فترة مبكرة:
- يامونيا
- وين الجمل
- في الفنزية
- شوبيكلي
- حبا قلى
- وشوبيشربي؟
- قطر الندى.. «البئر الأولى، السابق ص ٥٠».
ويلاحظ أيضـا في هذا أن أناشيـد وتراتيل الكنيسـة كانت تنتمي إلى الشرق العربي أكثـر منها إلى الغرب «لحنها آباء الكنيسـة الأوائل في أنطاكية ودمشق والقدس والرها ومـدن وادي الرافدين.. ص٥٥».
ويلاحظ هنـا كذلك - كما يسجل جبرا - أن الشعـور القومي كـان يعبر عن نفسه في عـديد من الطقوس الكنيسة خاصة.

(٥) البئر الأولى، ص ٦٣.

(٦) البئر الأولى، ص ٦٣.

(٧) البئر الأولى، الصفحات ٨٠، ٨١، ٨٢، ١١٣.

(٨) ويمكن أن يضـاف إلى هذا كلـه: التعرف مبكـرا على محمد عبـدالوهـاب وأم كلثوم وهـذا البوق الكبير الموجـه نحو الشـارع يرسل بـالمؤثـرات العربيـة من الأقطـار العربيـة المجاورة تنطلق منـه باستمـرار أغنية (ياجـارة الوادي) التي سرعان ما تعلمنـاها أنا ورفقتي، وأخـذنا نتبارى بـالطول النفسي في غنـاء كلماتها الأولى، انظـر ص ١١٩، أمـا في المدرسـة، فـرغم وجـود خليط من المسيحيين والمسلمين، كان أستاذ الفصل يـلاحظ ويحاول جاهدا، كما كان يـردد في المناسبات، أن يوجد مـدرسة تزرع في نفوس الطلاب التحلي بـالأخلاق الفاضلة،.. لكيلا يضعـوها جميعا في خدمة العروبة، وفي المقام الأول عروبة فلسطين. البئر الأولى ص ١٢٠.

(٩) على سبيل المثال انظر ص ١٢٢ .
(١٠) البئر الأولى ص ١٣٢ .
(١١) جبرا إبراهيم جبرا، صراخ في ليل طويل، دار الآداب، بيروت ١٩٧٩ ط ٢ ص٨٠ (الطبعة الأولى في القدس ١٩٤٦) .
(١٢) الرواية، ص ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣ .
(١٣) الرواية ص ص ٦١، ٦٣ .
(١٤) الرواية ص ٨٦ .
(١٥) الرواية ص ١٠١ .
(١٦) الرواية ص ١٠٤ .
(١٧) . . وكادت الحركة تقول إن الوحدة تعود تلقائيا إلى تحرير فلسطين لأن الوحدة قوة والثأر إنما يكون بالقوة. كما فهمت الحركة القومية على أنها الرابطة العضوية التي تربط أبناء الأمة، فالأمة ليست إلا النتيجة الضرورية لوحدة الأمة الواحدة.
والواقع أن هذه الحركة تأثرت برواد الوحدة العربية منذ فترة مبكرة من أمثال عصبة العمل القومي وعلي ناصر الدين بشكل خاص، وكتابات ساطع الحصري. . إلى غير ذلك، والحقيقة أن غسان كنفاني يقول: (خلال إقامتي في الكويت مارست نشاطات سياسية ضمن حركة القوميين العرب)، انظر : أحمد بيضي، مع غسان كنفاني بين المنفى والهوية والإبداع، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء ١٩٨٦ ص ٣٢، أيضا : انظر: السيد ياسين، تحليل مضمون الفكر القومي العربي (دراسة استطلاعية)، مركز دراسات الوحدة العربية، أكتوبر ١٩٨٠، الصفحات: ٦، ٨٥، ١١، ٤١١، ٥١١ .
(١٨) من المؤكد هنا أن الفترة السابقة، فترة ما قبل النكبة حين كتب جبرا إبراهيم جبرا روايته (صراخ في ليل طويل) كان يغلب عليه الطابع الرومانسي، وهو ما بدا في هذه الرواية، وبخاصة، أن الراوي نفسه أعترف برومانسيته داخل النص (انظر ص٨٢) علي حين كان غسان كنفاني واعيا إلى الواقع الذي عاشه بعد هذه الفترة بحكم التجربة الصحافية، يقول: «كتاباتي ابتدأت تعكس الواقع منذ أوائل الستينيات»، أحمد بيضي، السابق ص ٤٥ .
(١٩) غسان كنفاني، رجال في الشمس، دار الطليعة بيروت ط ١ من دون تاريخ ص ١٠٦ .
(٢٠) سمير أمين، الأمة العربية - القومية وصراع الطبقات، ترجمة كميل قيصر داغر، دار ابن رشيد للطباعة والنشر، بيروت ط٣/ ١٩٧٨ ص٩٤ .
(٢١) قال غسان كنفاني : (إن «رجال في الشمس» قصة حقيقية) انظر: «هكذا تنتهي القصص هكذا تبدأ» مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ١٩٨٣، ص٥٤ .
(٢٢) غسان كنفاني، ما تبقى لكم، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ط ٣/ ١٩٨٣ مسلسل أعمال غسان كنفاني(٦) ص ٥٣، ٥٦ .
(٢٣) المثقف العربي، مجلة، العراق، العدد السابع آب ١٩٧٠، من حديث مع غسان كنفاني، ص ١٠٥ .
(٢٤) سمير أمين، السابق ص٩٩ .
(٢٥) ما تبقى لكم، السابق ص ٧٠ .
(٢٦) غسان كنفاني، الشيء الآخر، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ط٢/ ١٩٨٣ .
(٢٧) شؤون فلسطينية . حزيران (يونيو) ١٩٩٠ انظر دراسة د. مصطفى عبدالغني «فلسطين في أدب غسان كنفاني» ص ٤٥ .
(٢٨) سمير أمين، السابق ص٩٤ .

(٢٩) وقد كان جمال عبدالناصر، وهو يتمتع بشخصية «كارزمية» طاغية، أكثر من غيره اعترافا بهذا الواقع، ففي أحد اجتماعاته مع الملك فيصل - في ١٠ سبتمبر ١٩٦٥ - قال بصراحة شديدة:
(.. فهم يطالبون الآن بتحرير فلسطين والإسكندرونة وعربستان إلى آخره عن طريق العمل المسلح، وهذه كلها أهداف قد تكون مطلوبة ولكن تحقيقها مرهون بأجيال مقبلة وبأوضاع أخرى تكون فيها الأمة العربية أحسن حالا وأكثر قوة وأكثر تماسكا مما هي الآن. وأنا لم أتردد في أن أقف في اجتماع عام، وعلى مسمع من كل الجماهير العربية وأقول إنه ليست عندي خطة لتحرير فلسطين، وكنت أعلم مقدما أن هذا الكلام سوف يحدث خيبة أمل بالنسبة للشعوب العربية ولكني قبلت المسؤولية بواجب الحقيقة، فنحن بالفعل جميعا لا نملك خطة لتحرير فلسطين الآن، ولا نملك الوسائل لتحقيق ذلك الهدف المطلوب على فرض أن لدينا الخطة.
واعتقادي أن الصراع بيننا وبين إسرائيل قضية مائة سنة، وإذن فالمزايدة الآن في هذا الموضوع قد يكون من شأنها تضييع الممكن في طلب المستحيل. وأنا لا أسمح لأحد أن يزايد على قضية التحرير العربي. واعتقادي أننا الآن مطالبون بأن نحقق لأنفسنا إمكانية العمل داخل حدودنا، أما خارج هذه الحدود بأعمال هجومية فإن ذلك يتعدى علاقاتنا الحالية، ويعرضنا لردود فعل لا نستطيع مواجهتها. فالولايات المتحدة لن تسمح لنا بالهجوم على إسرائيل، بل إنني على استعداد بأن أقول لك. وأنا قادم من زيارة أخيرة للاتحاد السوفييتي، إن الاتحاد السوفييتي نفسه لن يسمح لنا بالهجوم على إسرائيل). (من وثائق منشية البكري) التي نقلت - فيما بعد - إلى محفوظات قصر عابدين، انظر «الانفجار»: محمد حسنين هيكل، الأهرام في (٩/ ٥/ ١٩٩٠).
(٣٠) محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية. ١٩٧ ص ١٢٥.
(٣١) سمر روحي، الفيصل، ملامح في الرواية السورية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٧٩ ص٤٩١.
(٣٢) حسام الخطيب، الرواية العربية بين ٣٤٨/ ١٩٦٧، مجلة الموقف العربي، دمشق، العدد ١/ ٢، السنة ٥/ ١٩٧٥.
(٣٣) عيسى الناعوي، بيت وراء الحدود، منشورات عويدات، بيروت ١٩٥٩ ص٦٢.
(٣٤) صبحي نبهاني، البعد الإنساني في روايات النكبة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة ط١/ ١٩٩٠ ص ٤٢.
(٣٥) فصول، مجلة، الاغتراب في أدب حليم بركات (ستة أيام) ديسمبر ١٩٨٣، القاهرة ص ٢١٠.
(٣٦) حليم بركات، ستة أيام، دار مجلة شعر، بيروت ١٩٦١ ص ٣٧.
(٣٧) إلياس خوري، الذاكرة المفقودة، السابق ص ١٣٥.
(٣٨) حليم بركات، ستة أيام، ص٤٣.
(٣٩) الرواية ص ص ٥٣، ٥٤.
(٤٠) الرواية ص ٩٠.
ويقول الروائي أيضا في ستة أيام:
(- عربية دير البحر، بعضها في القرن العشرين وبعضها في قبل العصر الحجري)ص٩٣.
(- إنه ترك جماهير المتظاهرين وانعزل هنا، كان عليه أن ينعزل من قبل «لا يستطيع» ص ١٣٨.
(- إذا ما تشردنا كم سنحلم بهذه الأعلام العارية، ببساتين البرتقال وأمواج البحر والتراب الأحمر؟، سنحلم..) ص ١٠٣.

(٤١) إلياس خوري، تجربة البحث عن أفق، السابق ص ٦١ .
(٤٢) إسماعيل فهد إسماعيل، ملف الحادثة ٦٧، دار العودة، بيروت ١٩٧٤ انظر الصفحات ٧٣، ٧٤، ٧٨، ٧٩، ٨٥ .
(٤٣) ملف الحادثة ٦٧، ص ٨٥
(٤٤) الرواية، ص ١٠٢ .
(٤٥) شكري عزيز، أثر الهزيمة، السابق ص٢٠٨ .
(٤٦) ملف الحادثة ٦٧ ص ١٣٥ .
(٤٧) عابد الجابري، الخطاب العربي، السابق ص ١٦٢ .
(٤٨) غسان كنفاني، عائد إلى حيفا، مؤسسة الأبحاث، ١٩٦٩ ص ٥٦ .
(٤٩) الرواية، السابق ص٨٤ .
(٥٠) أحمد أبو مطر، الرواية في الأدب الفلسطيني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط١/ ١٩٨٠ - ص ٢١٥ .
(٥١) عائد إلى حيفا، السابق ص٧ .
(٥٢) عائد، ص ٨٩ .
(٥٣) غسان كنفاني، أم سعد، السابق ص٩ .
(٥٤) السابق ص ٢٦ .
(٥٥) السابق ص ٥٩ .
(٥٦) السابق ص ٦٠ .
(٥٧) السابق ص ٦٠ .
(٥٨) . . فإميل حبيبي من مواليد حيفا ١٩٢١، درس الثانوية بين حيفا وعكا، فكلية مارلوقا في حيفا، واشتغل في ميناء حيفا ومعامل تكرير البترول، ثم مذيعا بالإذاعة الفلسطينية فموظفا في معسكرات الجيش البريطاني، وانتدب للحزب الشيوعي الفلسطيني منذ عام ١٩٤٠ واختاره هذا الحزب بعد الاحتلال الصهيوني ليكون ممثلا له في الكنيست، تفرغ أخيرا للأدب .
(انظر تفاصيل حياة إميل حبيبي في الفصل التمهيدي لهذه الدراسة)
(٥٩) على حين رفض البعض اعتبارها رواية، فإن البعض الآخر أكد الشكل الروائي فيها .
(٦٠) أحمد أبو مطر، السابق ٢٦٢ .
(٦١) نبيل خوري، ثلاثية فلسطين، دار الشروق، بيروت ١٩٧٤ ج٢ ص١٥٩ . ويقول الروائي في تعريفه آخر الكتاب (عندما عاش حرب ١٩٦٧ في القدس وشاهد ضياع «بقية الوطن» وشعر بأن جزءا جديدا من قبله قد انسلخ منه، كتب رواية (حارة النصارى) كتبها من القدس/ وعندما انطلق العمل الفدائي ليحرر (الوطن) كتب (الرحيل). . في الكويت/ وعندما بدأت المؤامرات لذبح العمل الفدائي، كانت (القناع) .
(٦٢) السابق ج ٢ ص ١٣٨ .
(٦٣) استبعدنا من أعمال جبرا النص الروائي (صيادون في شارع ضيق) لأنه كتب بالإنجليزية، ونشر في الغرب أولا، ولأن عمله الأول الذي نشر بالعربية نشره لأول مرة بالإنجليزية (صراخ في ليل طويل) وهو يستوعب عديدا من أفكاره، فضلا عن أن النص الأول كان ترجمة لأحد تلامذة جبرا وهو محمد عصفور.
(٦٤) جبرا إبراهيم جبرا، السفينة، دار الآداب، بيروت ط ٣/ ١٩٨٣ ص ٢٤ .
(٦٥) السفينة ص ٢٥ .
(٦٦) السفينة ص ٩٥ .

(٦٧) السفينة ص ص ١١٢، ١١٣ .
(٦٨) السفينة ص ١٢٥ .
(٦٩) السفينة ص ٢٣٨، أيضا انظر ص ٢٢٤ .
(٧٠) السفينة ص ٢٣٧ .
(٧١) السفينة ص ٢٤٠ .
(٧٢) أحمد أبو مطر، السابق ص ٢٢٧ .
(٧٣) جبرا إبراهيم جبرا، البحث عن وليد مسعود، دار الثقافة الجديدة، طبعة خاصة، القاهرة ١٩٨٩ ص٧٣ .
(٧٤) البحث عن . . . ، ص ١٥٦ .
(٧٥) البحث عن ، ص ص ٢٠٤ ، ٢٧٩ أيضا ص ٣٠٣ .
(٧٦) رشاد أبو شاور، أيام الحب والموت، دار العودة، بيروت ١٩٧٣، ص٦٠ .
(٧٧) انظر بوجه خاص الصفحات الأخيرة من الرواية ص٩٣ .
(٧٨) توفيق فياض، المجموعة ٧٧٨ (رواية تسجيلية)، دار القدس بالاشتراك مع الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، ط/ ١٩٧٤ ص٦ .
(٧٩) المجموعة ٨٧٧، السابق ص ٧٦ .
(٨٠) توفيق فياض، حبيبتي ميليشيا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢/ ١٩٧٩، ص ص ٣٥، ٩٥ .
(٨١) الرواية ، ص ١٤٣
(٨٢) الرواية ص ١١٤ .
(٨٣) الرواية ص ١١٦ .
(٨٤) سوف نعود ثانية عند خاصية الحكي في الفصل الخاص بالشكل الفني .
(٨٥) سحر خليفة، الصبار، دار الآداب، بيروت ١٩٧٩ ص٥٣
(٨٦) الصبار ، ص ٥٠
(٨٧) الصبار ص ص ٥١، ٥٤ .
(٨٨) الصبار ص ١١٤ .
(٨٩) الصبار ص ٩٤، ٨٩، ١٥٥، ١٥٠ .
(٩٠) وعلى سبيل المثال، ففي هذه الأغنيات، نستطيع أن نذكر:
الألف الله أكبر
البا باب الحرية
الجيم جبهة شعبية
والشين شمر ذراعك
عرفات رمز التضحية
والميم ميم المحبة
والواو وحدة عربية
(٩١) أحمد أبو مطر، السابق ص٣٤١ .
(٩٢) يحيى يخلف، نجران تحت الصفر، دار الآداب، بيروت ١٩٧٥/ ٤٣ .
(٩٣) نجران ، الرواية ص ١١٣ .
(٩٤) نجران، الرواية ص ١٣٠ .
(٩٥) السابق نفسه .

الباب الثالث

من الثورة إلى الانتفاضة

الفصل الأول

عروبة لبنان والفتنة الطائفية

رغم أن الحرب الأهلية في لبنان كانت إحدى نتائج الاضطراب الحاصل في الـوطن العربي كلـه، من اهتـزاز الهوية، وعقـدة الانفصـال، و هزيمـة ٦٧، ونكبة فلسطين، وما إلى ذلك. . فإن الخلاف على مستـوى الصيغ الدستورية والقانونية مثَّل أكثر من غيره واجهـة هذا الاضطراب الذي جر إلى هذه الحرب الأهلية منذ منتصف السبعينيات.

ففي مقابلـة أجريت مع أحد رجال السيـاسة اللبنانيين قال إنـه «لا وحدة ولا اتحاد مع أية دولة كانت مع التعـاون لأقصى حد مع الدول العربية»(١)، فإذا تـرجمنا هـذا إلى لغة مفهـومة، فهـو يعني أنـه لا اعتراف بالتـوجه العـربي كعقيـدة مع الاعتراف بوجـود لبنـان في المحيط العربي، كـذلك، ففي حين لا يبدو هذا الاعتراف مؤكدا على المستوى السياسي، فهو يبدو أكيدا على المستوى الشعبي العام.

والواقع أننا يمكن أن نرصد ـ منذ هـزيمة ٦٧ ـ الظواهر السلبية التي أثرت بشكل مباشر في هوية لبنان، وإن كـانت تعود إلى أبعد من ذلك بكثير، فمنذ هذه الهزيمة راجت عدة ظواهر أسهمت في التشكيك في عروبة لبنان، وزيادة التيـارات والتنظيمات الطائفيـة والـدينية كقـوى سياسيـة جـديدة تهدد بـزرع «كانتونـات»، وبدلا من دعوة اللبنانيين في الستينيات من أنـه لابد من «لبننة» العالم، تحولت لبنان ـ فيما بعـد ـ إلى طوائف تنقسم إلى شيع وجماعات. أضف

إلى قتامـة هذا الواقع وتعقده اشتـداد حدة التفاوت الطبقي ممـا يحول دون تنبه الإنسان اللبناني إلى عمق المأساة أو تداركها .

ونستطيع أن نلمس اشتـداد تيـار الفتنة الطـائفيـة في مـواجهة محاولـة محو عروبـة لبنان وخـاصة عقب هـزيمة ٦٧ . ، ونستطيع أن نـرى انعكاس ذلك لدى عديد من الروائيين داخل لبنان وخارجها منذ توفيق يوسـف عواد إلى آخر تيـار روائي معاصر ويمثلـه حنـان الشيخ و إليـاس خوري مـرورا بجملـة من الروائيين الواعين من أمثال ليلى عسيران وغادة السمان . . وغيرهما .

ولأن عروبـة لبنان هي صمام الأمـان للوطـن اللبناني ، فإن النتـاج الروائي اللبناني عبّر عن هـذه العروبة بـدرجات متفـاوتة ، وهومـا سنتمهل عنده عبر هذه النصوص سواء داخل لبنان أو خارجه .

أولا: الرواية اللبنانية

نحو «طواحين بيروت»

و إذا استثنينا ثلاثيـة سهيل إدريس الوجودية ، فإن تـوفيق يوسف عواد في روايته (طواحين بيروت) يظل من أهم الروائيين الذين تناولوا الفكرة العربية في لبنان وإن لم يستطع استيعاب خطورة هذا الوعي على الكيان اللبناني .

ورغم مافي هـذا النص من قصور يعـود إلى أن صاحبه كتبـه بعيدا عن الوطن بين عامي ٦٨ ـ ١٩٦٩ (حين كـان سفيرا للبنان في طوكيو) ، فضلا عن انتمائه الطبقي المتباين مع الشخصيـات التي كتب عنها ممـا أبعده عن الواقع الإبداعي لصاحبه ، وهـو واقع «لا ينتج سوى رؤية مشوهة»[٢] ؛ رغم هذا ، فإن هاجس الوطن العربي ، ووحدته من واقع مايحدث في لبنان يظل أهم وجه في الرواية .

وهذا الوجه نجده في مسألـة الطائفية ، كما نجده في قضية الفدائيين ، وهما قضيتان كانتا تثاران كثيرا مع توالي الأحداث في الستينيات .

فالمسألة الطائفية بدت منـذ بداية النص ، منذ الاستعمار التركي ، مرورا بالاستعمار الغـربي . وصولا إلى الاستعمار العقيـدي ، متمثلا في عـديد من الشـواهد داخـل النص : العلاقـة بين العقيـدة المسلمـة الشيعية ، وهـاني المسيحي الماروني ، كـذلك العـلاقة بين مـاري وأكـرم البدري ، كما تبـدو واضحة في أحد المعلمين في قرية ديـر المطل . إننا في المشهد الأول أمام هذا الإخلاص المستحيل ، بين فتاة مسلمة تحب فتـى مسيحيا حبا شريفا ، بل ويتعاهدان على الزواج ، وفي مشهـد آخر ، يبدو التآلف الصعب بين العلم المسلم والقرية المسيحية ، حيث أنياب الطائفية التي بدأت تنشب أظفارها في العقل العربي في لبنان .

ورغم أن تـوفيق يوسف عـواد يتتبع هذا الـواقع ، وما قـد يؤدي إليـه ، وصولا مـن البدايات التـي يسعى لرسمهـا بدأب ، وبحرص يغلـب عليه التفاؤل ، فإن تفـاؤله هذا يظل سرابـا أمام تشابك ذلك الـواقع ، «لأنه لا يطرح أيضا البعد الطبقي لهذه الظـاهرة الخطيرة ، ذلك أن المتتبع لتطورات الصراع في الواقـع اللبناني لا يمكن أن ينكر الطـابع الطائفي ، لكـن عدم ربطه بالأوضـاع الاقتصادية للطوائف المتصارعة يـؤدي ـ بالتحليل الأخير ـ إلى تثبيت الطائفية لا إلغائها»(٣) .

وانطـلاقـا من ذلك ، فإن محاولات الـروائي الحيلولـة دون تـرسيخ الـواقع الطـائفي في الأذهان ، لا يحول دون قتـامة هـذا الـواقع الذي يفـرضه تعميمـه للأمور وعدم فهمه للواقع الاجتماعي في سياق الصراع القومي .

وهذا الواقع المحكوم عليه بالأزمة التي انتهى إليها ، بالفعل كان يؤكد فشل

الحركة الطلابية عام ١٩٦٩ التي جاءت الرواية انعكاسا لها، والتي لم تطرح للنقاش غير طبيعة العمل الفدائي في الوطن اللبناني. . وهو مايطرح لنا أهم وجوه هذه الأزمة: الفدائيين الفلسطينيين.

لقد كان العمل الفدائي، رغم تمتعه بمساحة شاسعة في الرواية، محكوما عليه بالفشل، لماذا؟ لأن الروائي راح يستعرض أفكاره في هذه القضية من خلال المثقفين أو الطلبة اليمينيين الذين لا يتمتعون برؤية قومية واعية تضع مصلحة الوطن اللبناني في الاعتبار في دائرة الوطن العربي الكبير ولا تفصل بينهما. وهو مايمكن أن نصطدم به من آن إلى آخر في المتن الروائي، وعلى سبيل المثال، فقد ردد القول الخاطىء بشكل مباشر أو غير مباشر في عديد من المواضيع، كأن نسمع أثناء الحوارات الطويلة عبارة مثل هذه:

ـ (إن مهمة الدفاع عن لبنان يجب أن توكل إلى اللبنانيين وحدهم. هذا أمر يتعلق بالكرامة والسيادة)(٤).

ومن هنا، يظل (الخطاب) الروائي محكوما بهذا الفهم، رغم مساحة الإيهام الفني التي يراد التأثير بها فينا، لنتأمل مفهوم الفدائي من منطلق روائي بحت، نقرأ:

(ـ الفدائيون الثلاثة: فدائي فدائي. وفدائي نصف فدائي. وفدائي لا فدائي. الأول هو المقاتل في أرضه، في ساحة فلسطين نفسها في إسرائيل. والثاني هو الذي يدنو من الحدود فيطلق رصاصة ثم ينسحب إلى مخيمه حيث الأمان، أما الثالث فهو الفدائي الذي لا يستحق اسمه فهو المتبختر بثوبه المرقط وكلاشنكوفه في الشوارع والساحات)(٥).

وعلى هذا النحو، يمكن القول إن النص لا يغادر فكرة الطبقة اللبنانية السائدة، وهو فكر لم يكن ليستطيع أن يخرج قط عن الالتزام بالدفاع عن هذه

الطبقة من التجار، وهو التزام يحتم التأكيد على أنهم ــ وحدهم ــ أصحاب المصلحة في الوطن، وأن صوتهم هو الوحيد الذي يجب أن يسمع، وقد وصل الأمر بهم إلى درجة الإعلان عن أنهم هم، وهم فقط، الطبقة الوحيدة المؤهلة ـ على حد قول إلياس خوري ـ «لإعطاء الدروس للحركة الثورية»(٦)، ومن ثم، فهم يتحدثون عن كل اللبنانيين، ويسعون لإفهام الفلسطينيين بأن لبنان ليس بلدهم، وأنه لا ينبغي ممارسة العمل الفدائي فيه، وأنه مادام لبنان يتحصن في رداء (الإقليمية) فإن القوى الصهيونية سوف تتركه لسبيله.

وطبيعي بعد ذلك أن نفتقد ـ رغم توزع الفكرة العربية ـ هذه النظرة القومية الواعية، فنحن لا نعدم تلك النظرة الإقليمية الضيقة في التعامل مع القضايا، والتي تتمثل على سبيل المثال في افتقاد الوعي بضرورة المرحلة التي نعيشها، فالفدائيون يجب أن يكافحوا داخل الأرض المحتلة فقط، ومن لم يستطع ذلك، فإنه ــ بالقطع ـ سوف يمضي في زي مرقط مزيف لجمع التبرعات أو استدرار العطف أو الفخر.

هذا هو أكثر ما يمنحنا إياه نص روائي مثل (طواحين بيروت)، في حين أن الروائي يشغل أكثر بحبك (حدوتة) يعلو فيها صوت الحدث، وتتعدد الشخصيات.. وما إلى ذلك.

وحتى إذا تركنا المفهوم الخاص للقضية الفدائية أو تجاهل التناقض الطبقي، وما إلى ذلك، فسوف نلحظ أن الفكرة العربية ـ كمفهوم ـ يعتريها كثير من النقص والاضطراب لدى روائي لم يعرف عنه موقف مناقض للفكر القومي، وعلى سبيل المثال، فإن تميمة حين تعود إلى طفولتها القهقرى تتوقف أمام أسئلة لها أكثر من إجابة واحدة، وهي أسئلة تعود خطورتها إلى أنها تظل معلقة في فضاء (الذاكرة) ومن ثم تشوه (الهوية) العربية في لبنان، إنها تستعيد سنوات الطفولة فتتذكر «... كان عمري اثنتي عشرة سنة لما دخلنا الصف، رفعت أصبعي:

ـ أستاذ، أقدر أن أسأل سؤالا؟

ـ تفضلي

ـ أستاذ ما الفرق بين الفينيقي والعربي؟ فأسكتني وما أزال حتى اليوم أبحث عمن يجيبني»[٧].

بيد أن الأجيال التالية لتوفيق يوسف عواد تكون أكثر قدرة على الإجابة عن كثير من هذه الإجابات، لا لتبلورها، وإنما لبدهيتها في الوجدان العربي.

وتظل ليلى عسيران أكثر من غيرها ـ زمنيا ـ قدرة على ذلك.

والواقع أن ليلى عسيران يمكن أن تمثل (حالة) ينعكس في تطورها الروائي تطور الاتجاه العربي منذ تسلمت من سهيل إدريس ـ في الستينيات ـ الراية الوجودية مع رواياتها الأولى حتى أحدث رواياتها في الثمانينيات.

من الضجر إلى (جسر الحجر)

إننا في الستينيات لا نخطىء هذا التأثير الوجودي الطاغي في هذه الفتاة المتمردة، القلقة[٨]، الساخطة على وضعها (كأنثى) في مجتمع رجالي، الغاضبة من مجتمع جامد لا يتحرك كثيرا، ومع مضي التيار الوجودي نلحظ تدفقه في التيار القومي رويدا رويدا، وهو مايبدو داخل الفضاء الروائي، فنحن في رواية (لن نموت غدا) أمام الفتاة الضجرة التي تشهد تطور الوعي في التطور الوجودي، فحين تسمع «عائشة كامل» وهويقول لها إنه يولع بالبشرة السمراء «لأنها بتمثل مصر وحرارتها، أرضها الخصبة والفلاحين والغيط، أنا بحب الملامح المصرية»، وحين يسألها أكثر تفتكري إن حبي الشديد لكل حاجة مصري تعني أني مش عربي[٩].

حين تسمع ذلك تدهش ثم تجيب: «لا أظن، مادمت تحس بأنك عربي،

أما حبك للملامح المصرية ومميزاتها فهو حب لتراث معين يندمج ويضاف إلى غيره فيكون التراث العربي الشامل»[١٠].

وفي انتقال عائشة من بيروت إلى القاهرة للبحث عن هدف لحياتها تلتقي بالخادمة أم إبراهيم، التي تملك، رغم أميتها وواقعها الاجتماعي البسيط حسا عربيا عاليا، وهو ما يبدو واضحا في حوارها مع الأخريات: «انتو شعب كويس واحنا بنحبكو»[١١].

ويكون عليها أن تكتشف هويتها العربية أكثر بعيدا عن وطنها، هنا في القاهرة، وهو مايتطور أكثر في روايتها الثانية (الحوار الأخرس)، ورغم أنها لا تستطيع أن تخلص في هذه الرواية من إحساس الغربة الحاد، فإنها تكتشف قانون الصراع أكثر من لبنان المحايد ولبنان العربي، إن حوارات كثيرة تدور لتؤكد هذا، إن الزوج يقول لزوجته:

- (ولكنك اليوم في لبنان والبلاد العربية تمر بمرحلة دقيقة، مرحلة البحث عن صيغة تضمها إلى إطار واحد»[١٢].

وتؤكد المناقشات الكثيرة الإيمان المتصاعد بأهمية الاتجاه العربي في تشكيل عروبة لبنان والحرص عليها[١٣]، والدور الذي يجب أن يلعبه لبنان العربي سواء بالنسبة للمفاهيم الإنسانية أو كمرآة صافية لما يحدث في الوطن العربي العريض، رغم أن الجو العام يوحي بالتشاؤم لمصير التوجه العربي[١٤].

ومع هزيمة ٦٧ راحت الحوارات الطويلة التي تقترب أحيانا من حد الملل تختفي شأنها شأن الأشياء القديمة في عالم ماقبل ٦٧، إذ هزت هذه الهزيمة الجميع: الوجوديين، الطائفيين، الفلسطينيين. . إلخ، وهو ما انعكس في مرحلة ليلى عسيران الجديدة.

فإذا كانت هذه الروائية قد عاشت في روايتيها السابقتين حيرةالواقع،

وراحت تبحث عن الهدف من حياتها في القاهرة مرة وفي بيروت مرة أخرى، فإنها في روايتها التالية (عصافير الفجر) ثم رواية (قلعة الأسطى) تكشف مساحات شاسعة من الوعي العربي كانت مختفية تحت جبل الثلج الوجودي، فتحول البحث عن الطريق إلى افتقاده، إلى البديل الوحيد له: الثورة في التعامل مع القضايا الجديدة سواء في لبنان أو عن فلسطين (مأساة العرب الكبرى) بوجه خاص.

وسوف يكون علينا أن نتوقف هنا عند رواية (عصافير الفجر)، فهي تختزن، أكثر من غيرها، ملامح هذه الفترة قبل أن تعيد بلورتها في الثمانينيات.

وأول ما نلاحظه هنا، أن الفتاة الحائرة في رواية (لن نموت غدا) والثائرة في رواية (الحوار الأخرس) تقلع عن وجوديتها وغربتها في رواية (عصافير الفجر)، فعائشة في هذه الرواية الأخيرة تتحول إلى سهير وفي رواية (قلعة الأسطى) إلى مريم، وكلتاهما عرفت معنى التحول من الواقع الرديء إلى تجاوزه.

إن رواية (عصافير الفجر) ترسم هذه الأجواء المشبعة باللون الأزرق الذي عرفه جيل كامل عشية هزيمة ٦٧، وبين بيروت والقدس تدور أحداث هذه الرواية بين عدة شخصيات من هؤلاء الذين هالهم حجم الهزيمة العربية فكفروا بكل شيء: خالد، سهير، سليمان، مريم.. إلخ.

لقد كان كل ما حولهم يدفع بهم دفعا إلى الإيغال في التمرد والكشف عن (الهوية) في هذه التغييرات الجديدة: منع التجوال في القرى العربية، أحذية الجنود الإسرائيليين الدنسة، تخاذل الحكومات العربية، إلى غير ذلك، وهو الواقع الذي يلخصه أحد شخصيات النص، يقول:

(ـ كيف سقطت القدس، إنه لم يعد يفهم كيف لا تتساقط الدنيا، كيف لا تنهار جدران العواصم الزرقاء كلها قبل أن تسقط القدس؟

لقد سقط الله رمزا لسقوط القدس، ثم هل من المعقول؟ بأي منطق يصدق أن القدس سقطت قبل أن يسقط هو على أرضها شهيدا)(١٥).

وراح الجميع يفقد الثقة في الحكومات والناس والله.. وكل شيء(١٦).

لقد كانت الحرب القصيرة الخادعة كافية ليصحو الضمير العربي على احتلال عواصم عربية، وسقوط القدس، وزيادة اللاجئين، وترتب على هذا كله أن «أصبح النوم عدو مريم، في الوقت الذي كان مشكلة سهير»(١٧).

وعلى هذا النحو، بدلا من العالم الوجودي الذي تأثر به الشباب العربي طويلا وجد طريقا واحدا لابد أن يعيش فيه، كان هو الطريق إلى (فتح)، إذ تظل الملاذ الباقي للجميع «إذ كانوا لا يزالون محشورين بين حائطين: العدو والحكومات التي وعدت أن تحرر لهم بلادهم»(١٨).

وعلى هذا النحو، كان انفجار ٦٧ فرصة ليكتشف كل منهم الطريق، وبدأ كل منهم يختار طريقه، في هذا الانفجار أدرك خالد أن الاستشهاد خير من (الشهادة) على واقع رديء، وآثر سلمان أن يترك دراسته في الغرب ليبدأ الكفاح المسلح في لبنان العربي، ومضى أحمد ومازن والختيار وسهير ومريم.. في طريق الثورة بينما يعلو صوت الراوي في نهاية النص «لقد ماتت عشرات الآلهة، وانهارت كل العروش والمناصب، وفاحت من عالم العروبة رائحة الجثة المقيتة النتنة..»(١٩).

على أن هزيمة ٦٧ لم تحل دون استفحال الخطر الداخلي، وتفاقم العصبيات. وينتهي كل شيء بعد سنوات إلى حرب أهلية، فلا يجد اللبناني العربي غير أن يمزج مأساة لبنان بمأساة فلسطين، وأحزان «جسر

الباشــا» بأحزان تل الزعتر ليصل إلى دلالة الحس العـروبي في عالم لا يعترف بالكيانات الصغيرة.

وينعكس ذلك كله في آخر أعمال ليلى عسيران في الثمانينيات، فرغم التعبير عن الوعي العـربي عبر تنويعات تظهـر سابقـا في روايات (خط الأفق) حيث نلحظ استمرار التعبير الروائي عن (البـديل الفدائي الفلسطيني)، وفي (قلعة الأسطى) حيث يعود البطل الفلسطيني من جديد بعـد سقوط عنترة وحصانه الجامح فهو «بـلا فارس». . فهـو الآن في روايتها الأخيرة (جسر الحجر) يـؤكد ذاته العربية في جنوب لبنان.

إننا الآن في مخاطـر الجنوب وحصـار الفلسطينيين والغزو الصهيـوني حيث تتخلق الإرادة العربية على أنها البديل لحالة التخاذل الذي نعيش فيها جميعا.

وكما استحـوذ الـواقـع العـربي المتشظي على وعي الـروائيـة في الـروايـات السابقـة، كذلك استحوذ الجنـوب الآن على مساحـات شاسعة من فضـائها الروائي، خـاصة بعـد هذا الاجتيـاح الإسرائيلي للجنوب عـام ١٩٨٢، وهذا الوعي لا يعـود إلى واقع الأرض اللبنانية المستبـاحة بوجه عـام، وإنما أيضا لأن الجنوب، هـذا الجزء المتطرف من لبنان لم تكن تـوليه الدولـة قبلا أي اهتمام لا عسكريـا ولا اجتماعيا ولا خلقيـا، ومن ثم، يصبح جـزءا موازيا مـن الأهمية والمصير إلى لـواء الاسكنـدرونـة في الشرق وسينـــاء في مصر وسبتـة ومليلـة في المغرب. . إلخ.

إن أول مايلفت النظر في رواية (جسر الحجر) هو تواري الهدف الفردي من قبل، وبروز الهدف الجماعي في هذا النص[٢٠]، فنحن منذ البدايـة أمام عالم وجودي يعيش فيـه (رضا)، الشخصيـة الرئيسية في الـرواية، على أثـر اغتيال رفيقه قاسم أو اختفائه أثناء معارك حرب السنتين، وبهذا يغرق رضا في (عقدة

الذنب) التي تسلمه إلى الضياع، وما كاد يخلص من هذه الحالة، حتى يكون قد عبر إلى هـدفه الحقيقي (الجنـوب)، جنوب الـوطن الممزق المهـان على أثر الغزو الإسرائيلي.

والخروج من الـذات إلى الوطن/ الجنـوب، هـو الخروج من وهم الطائفيـة والقضايـا الوهمية التي عـاش فيها الروائي طـويلا ــ مع غيره ـ حتى يصل إلى حالة الـوطن الجريح، وعبر هذه التجربة الـدامية يمر بنا السارد ــ رضا ـ من أزمنة متواليـة إلى زمن واحد: الالتقاء بقاسم الصديق، بفقـد الصديق، بعالم سلـوى التعس، بسكينـة الشجـاعـة، بصادق وعلي وطـه.. إلى آخـر هـذه الشخصيات الـواعية (بالهوية) العـربية، فان حفاظ الإنسـان على وعيه يظل مقترنا بالخلاص، خلاص الجنوب/ الرمز والوطن.

لقد تبلـور الفهم عند رضا حتى وصـل إلى أقصاه عند التعـامل مع العدو الإسرائيلي بسلاحـه: ضرورة مقتله والصمود له، وهـو الفهم الذي يمكن اكتشاف الطـريق الوحيـد للتعامل مـع هذا العدو، فـالقوة هي التـي «سوف نبنيها من حجـارة الصبر والذل والاستشهاد. هذا هـو الجسر الذي لا يمكن العدو أن يطاوله حتى ولو استعمل كل وسائل الترهيب».

بيـد أن القوة لا تكـون بالمواجهـة فقط، وإنما بتلمس أسبـاب نجاحهـا، وهذه الأسباب تكون بـالوعي بوحدة المصير العربي، إنه الـوعي الذي يتحدد مع التحـالف مع القوى الأخـرى في الوطـن، القوى الـواعية: التحـالف مع القوى اللبنانية الواعية، التـآلف مع القوى الفلسطينية الفدائية، الانضمام إلى زملاء الجنوب من المناضلين عبر المقاومة الشعبية، مواجهة العدو الغادر الذي ارتكب في الجنـوب مأساة (العبـاسة) التي تظل أكثـر دمويـة من دير يـاسين وجسر الشهداء وكفر قاسم.. إلخ.

إن هذه الرواية تمثل تـاريخ تطور الواقع اللبناني من (حالـة) الوجودية التي كـان يمـر بها لبنـان في الخمسينيـات والستينيـات إلى الـوعي بـالاتجاه العـربي وضرورته ليجاوز الوطن مرحلة التفرق والتشرذم إلى زمن عربي جديد.

ويجب أن نسرع هنا بالقول إن الوجودية لم تظل (حالة) يتميز بها الأدب العربي في الخمسينيات أو الستينيات وحسب، وإنما امتدت جنبا إلى جنب مع التيـار القومي، ولم يكن ليختفي هـذا العالم من الضجـر والضيق بكل شيء مع تقادم الزمن، وإنما كان يتـوازى معه وإن لم يستطع أن يكون تياره عاليا متسارعا كغيره.

وقـد يكـون من المفيـد، قبل أن نجاوز جيـل ليلى عسيران إلى ما بعـدهـا، أن نتوقف عند نتاج روائي له سمة الوجودية التي لم تستطع أن تقبع في زاوية فترة زمنية محددة وإنما امتدت ـ كما أشرنا ـ إلى اليوم، ونقصد به النتاج الروائي للروائي اللبناني يوسف حبشي الأشقر لنعود بعدها لنرصد تصاعد الوعي القومي.

كابوس الوجودية

لقد مثل هذا الروائي الامتداد المتواصل للوجودية منذ الستينيات، وامتطى جواده، في السبعينيـات، وأسرع به إلى آفـاق بعيدة في الثمانينيـات، رغم وطأة الحرب وضراوتها، بل ربما نعزو إلى الحرب تغذية هذا التيار الوجودي.

ورغم أن الانتقال من عالم الستينيـات حين كتب روايته (خمسة أفراس حمر) كان ميسرا له، فإنه لم يسع كثيرا للخروج من هذا العالم طيلة العقدين التاليين. وقد أورثت الحرب الأهلية بطل روايته الأخيرة (الصدى والظل) أن يظل ضائعا حزينا، غامضا في مواقفه، ملغـزا في مشاعره، زاخرا بمشاعر الألم التي تورث الإحساس السلبي للوجـودية التي عرفها الغرب عقب الحرب العالميـة الثانية، فإسكندر ـ بطل «الصدى والظل» ـ لا يملك غير إحساس الغفلة بما حوله،

فاليقظة زمنا طويلا وصلت بـه إلى الإعياء، فآثر، بدلا من أن ينتهي إلى المصير المنتظر، الموت، أن يهبط إلى قاع الغفلة والغيبوبة، وقد كان يدرك في هذا كله، ذلك الإحساس بالغفلة والغيبوبة الذي انتهى إليه، لكنه كان «يغامر في النزول أكثر فأكثر إلى آخر الغفلة».

ومن هـذا الموقف، الـرافـض، العبثي، الضجـر، المتغـرب، تنطلق ردود أفعال إسكندر، ورغـم أنه يدرك أن الغربة لا تعـود إلى المكان فقط، وإنما من أثر الطـائفية الحادة في النفوس، ورغـم أنـه يحس أن كراهيته للحـرب تعود إلى هذه الطائفيـة «أكره مثل هذه الحرب»، ورغم ماتـزخر به الروايـة من إحساسه أن الغربـة إنما تكون أكبر مما يعيش فيـه في لبنان، فإن الكـاتب لا يكون ذلك دافعـا له للخـروج للحس العـربي واللوذ بـه بـدلا من الجدل الفلسفي العقيم والنفثات التي يطلقها حائرا فيما يحدث حوله.

إن الموقف المعارض للاتجاه القومي العربي بطبيعـة انحرافه عنه هو المسيطر على عدد من الـروائيين اللبنانيين ـ يمثل يـوسف حبشي الأشقر أهمهم ــ وهو مـوقف يسيطر على النص (الصـدى والظل) كما يتمثل في عـديـد من رواياتـه الأخرى السـابقة(٢١)، ويعجب الإنسان كيف أن لبنانيـا يدرك بشاعة الحرب وبـواعثها فيغـرق في شبه حلم أشبـه بكـابوس مـروع، وبدلا من أن يغـرق في صراع يسعى فيه لوجه لبنان العربي يطرق طويلا في هذا الحلم الوجودي الذي يقترب من دلالته من الذات ويتقوقع فيه..

بيد أن هذا الكابوس، كابـوس الحرب الأهلية الذي يفرز عبثية حبشي الأشقـر وغيره من أصحـاب الـوجـوديـة يفـرز وعي ليلى عسيران والحس العـربي الناضج، ويصل هـذا الـلاوعي إلى أقصـاه لدى عـدد كبير من الـروائيين اللبنانيين، لعل في مقـدمتهم غـادة السمان بروايتهـا الملحوظـة (كوابيس بيروت)

إن غادة السمان لم تستسلم لكوابيس الحرب الأهليـة لتسقط في هوة قصور الذات والضجر والعبث وما إلى ذلك، وإنما حـاولت، أن تعثر على نقاط من الضوء الفضي البراق في عتمة هذا الكابوس، ومن ثم، تميزت محاولتها الروائية بالبحث عن (الهوية) العربية ومحاولة تأكيدها في ويلات الحرب وضراوتها.

إن هول الكـابوس لم يسلمهـا إلى الخوف بقدر مـا أسلمها إلى التعـرف إلى الذات العربية في لبنان الحرب الأهلية في منتصف السبعينيات.

كوابيس غادة

ومع أن غادة السمان من أبوين سوريين[٢٢]، فقد أقامت في لبنان منذ عام ١٩٦٤ حين جاءت إلى بيروت لأول مرة بهدف الـدراسة، ومن ثم عرفت كثيرا من الأحداث القومية التي أثرت بـالسلب و بالإيجاب في الواقع العربي في هذه الحقبة المهمة من تاريخنا العـربي قبل أن تضطر إلى العيش خارج الوطن العربي برمتـه ـ في أوروبـا ـ لسنـوات طويلة، غير أن أهم المؤثـرات التي أسهمت في تكوين (الهوية) العربية عندهـا وتعميقها نضجت أكثر عبر وجودها في لبنان وتعـرفهـا إلى عـدد من الكتــاب التقـدميين والفلسطينيين من أهمهم غســان كنفاني[٢٣] التي نشرت رسائله لها فيما بعد.

ويمكن أن نرصد في روايتها (كوابيس بيروت)[٢٤] أول ملامح تأكيد الحس القومي العربي في وهج الحرب الأهلية ونزاعاتها المجنونة[٢٥].

ورواية (كـوابيس بيروت) وإن بـدت رصدا لبعض العـلاقات الفـردية في الحرب الأهلية فإنها في الواقع كـانت تسجيلا دقيقا لملحمة مـؤسية، عبر قصة دكان لبيع الحيوانات المدللة(أوضـاع بيروت)، بينما المالكون له يمثلهم الطبقة الحاكمـة (السلطـة) في حين مثلت معــروضـات البيع (أهل بيروت). وبينما ينعكس سلوك الناس والسلطات الحكومية على شكل العلاقات بين صاحب

الدكـان وبين الحيوانات المدللة ، فإن خـداع صاحب هذا الدكـان لمشتريه إنما يمثل خداع الشعب العربي وعدد كبير من سماته الرديئة .

ورغم أن غـادة السمان تـوزع بـواعث الحرب الأهليـة بين الفقـر الطـاحن والصراع الطبقي والعلاقات العشائرية التي لاتـزال باقية ، فإن الاهتمام بعروبة الوطن يتوزع بشكل غير مباشر في الحكي الروائي توزيعا فنيا بديعا .

اسمي : (لبنان العربي)

إن لبنان في الحكي الـروائي يظل عربيا ، وأن مايحدث فيـه من تمزق وتفرق إنما يظل سحـابات يجب ألا تحجب قط هـوية لبنـان ، ويبدو هـذا في فترات الصراع الحادة بين أبناء الوطن الـواحد سواء على مستوى الرمـز أو الواقع ، إننا الآن في جمهـرة كثيفة تحدث دائما في لبنـان دون تفسير، جماعـة مسلحين يجرون وراء شاب ليقبضـوا عليه لمجـرد أنه ليس معهـم ، وبمجرد أن يشرعـوا في قتله يسأله أحدهم ، كأحد طقوس الواقع الميلودرامي الذي يسبق القتل المحتوم :

(إلى أي حزب تنتمي؟)

(قال . . أنتمي إلى حزب الحياة) .

(سألوه : ما اسمك؟)

(قال : لبنان) .

سألوه : أسرتك؟

(العربي) .

صرخوا به : هذا ليس وقت المزاح . . من أنت؟

كرر: اسمي «لبنان العربي»[٢٦] .

وكما يبدو أن هـذا اللبناني حـريص على ذكر (هـويته) التي هـي، في حد ذاتها، تهمة يجب عقابه عليها. . كذلك، يبدو الفلسطيني حريصا على هويته التي هي، في حـد ذاتها، تهمة كـافية لتحـوله إلى ضحية دائما، فـلا يمكن أن يظل لسنوات شريـدا أو منبت الصلة بمن حولـه كل هذه الحقبة بعـد أن طرد وعاش في لبنان، وإنما تتحدد وضعيته، كما يقول أبو ثائر «مجرد كوني فلسطينيا يجعلهم يلصقون بي أبشع الجرائم. . و. . لا أحد يهمه أن يرى وجهي الحقيقي كبشر. . كإنسـان متألم وغـاضب، مشرد بـلا وطن»[٢٧]، فـالعربي هـو هـو فلسطيني، وفلسطين تحولت مع الوقت إلى درجـة تعبير الإنسان العربي في أي قطر عن هويته، وفي لبنان الجغرافي خـاصة يرى كلاهما ـ اللبناني والفلسطيني ـ أن الدفاع عن لبنان هو دفاع عن كونه إنسانا عربيا.

وعلى هذا النحو، تتحول العقيدة (الملة) والعـروبة (الهوية) والواقع (الفقر والحاجـة) إلى سيف مصلط على عنق الجميع في هـذا المنـاخ السائد الجديـد، الـذي لا يشـارك فيـه العـدو الـداخلي (الطبقيـة) وإنما العـدو الخارجي (الصهيـوني)، وهـو مـايفسر مـوقف الحكـام السيـاسيين الآن، فهـؤلاء السياسيـون، المسؤولون، العرب، يظلـون في عزلة عما يحدث، أو لا يـريدون أن يشاركوا فيما يحدث أكثر ممـا يحدث، لكن مايهمهم، فقط، مصـالحهم «أما الذين يمـوتون من لبنانيين وفلسطينيين فمجرد أرقـام، أما (العروبة) بـالنسبة إليهـم، فهي موضوع خطابي»[٢٨]، ومن هنا، فالعدو الخارجي ـ كما الداخلي ـ لا يهتم بواقع لبنـان إلا لكونه أرضا إستراتيجيـة للمناورة من أجل مصالحه، فيصبح المسـؤولـون العـرب مجرد أناس يأتمرون بأمـر الأبـاطـرة الجدد في البيت الأبيض[٢٩] ومؤسساته الخادعة المخادعة كالأمم المتحدة.

وفي غيبة الوعي (الممكن) في هذا الوطن، على إسرائيل دائما أن تعمل على تماسك مجتمعها، وفي المقـابل، تفكك المجتمع العربي في لبنان، وهـو الواقع

الـذي يسهم فيه (مع الأسف الشـديد) العـرب أنفسهـم، فالخلاف قـائم بين المسلم وواقعـه، وبين المسيحي وواقعـه، وبين المسلم والمسيحي ــ وكـلاهما عربي ـ أما حين يصل الأمر إلى اليهود، يستفحل الخلاف بين العرب وتتضاءل فرص اللقـاء بينهم، وهنا لا نملك مقـاومة إغـراء نقل كابوس مـن (كوابيس بيروت) لنرى إلى أي حد يكرس لهذا الواقع:

(كـانـوا ثلاثـة أصـدقـاء، أوقفهم الحاجـز الأول من المسلحين، استبقى المسلحون أحدهم وكان مسيحيا وقتلوه، وأطلقوا سراح الاثنين الباقيين.

تـابع الاثنـان سيرهما، استـوقفهما حاجـز مسلح آخـر، استبقى الحاجـز أحدهما، وكان مسلما وقتلوه، وأطلقوا سراح الثالث.

الثـالث كان يهوديـا ويحلم كل ليلـة بإسرائيل، استوقفـه حـاجز ثـالث، فانضم إليه)(٣٠).

وإذا كان الأمر كذلك، فليس غريبا أن يدهش هذا السائح حين يصل إلى الجنوب فيجده لقمة سائغـة في فم إسرائيل، في حين كانت المخافر الإسرائيلية هي التي تسيطر على هـذا الكون العربي، وفي حين يشغل اللبنـانيون أنفسهم بالصراع الوهمي.. الصراع الوهمي على الجنوب، وطن اللبنانيين العرب.

الجنوب وحكاية زهرة

وإذا كان الجنوب هـو وطن اللبنانيين، فإنه عند حنـان الشيخ ليس وطنها فحسب، وإنما ـ أيضا ـ مسقط رأسهـا، إذ عاشت هناك كثيرا قبل أن تتحول إلى الرحيل إلى أكثر من بلد عربي، وهو ماتعبر عنه في هذا النص.

إن حنـان الشيخ في هـذه الـرواية تـواصل مسيرتها في روايتيهـا السـابقتين (انتحار رجل ميت) و(فرس الشيطان)، إذ تضيف في الرواية الثالثة فصلا عن قضايا المرأة كشرط لتحريـر الإنسان العربي وعيا بالحرب اللبنانيـة بين الفرقاء، وما يمكن أن تحدثه على مستوى الإنسان العربي.

وإذا كانت في روايتيها السابقتين قد سقطت في أسر القضايا التقليدية، فإن العرب دفعت بها إلى التعامل، أكثر مع قضية الهوية العربية في لبنان اليوم، وأثر مايحدث في حرب الجنوب خاصة في المصير العربي.

وربما كان أول مايميز الفصول الأولى من رواية (حكاية زهرة) دلالة انتماء خال زهرة (الشخصية القومية المهمة) إلى الحزب السوري القومي، إذ كان لهاشم غلوش ـ وهذا هو اسمه ـ ذكريات كثيرة حول كفاحه في حركة (الهلال الخصيب)(٣١) في سبيل إنشاء سوريا الكبرى أول الأمر، قبل أن ينتمي إلى التيار القومي بمجراه العريض، ثم إن البطلة ـ زهرة ـ ولدت من أبوين كانا ينتميان إلى الجنوب اللبناني الذي تصارع فيه الوجود العربي وجها لوجه مع الغزو الصهيوني، كما أن شقيقها ـ أحمد ـ كان قد مر بتحولات كثيرة من طموح للدراسة في أمريكا إلى الجموح للعمل (كقناص) قبل أن ينتهي به الحال إلى قناعة العمل الدائم ضد العدو الحقيقي، «ضد أمريكا» قبل أن يعمل مباشرة ضد إسرائيل في جانب الفلسطينيين(٣٢).

على أن أهم مافي حياة زهرة هو حياتها التي تغرق طويلا في ملابسات الهجرة من بيروت إلى أفريقيا والعودة إلى الجنوب مرة أخرى في لبنان، حيث كان عليها ـ وسط تداعيات أسرية مؤلمة كثيرا ـ أن ترتبط بقناص وتحيا عبر منطقة اللاوعي هذا الصراع الدامي في مسقط رأسها، لتصل، في نهاية المطاف إلى قناعة مهمة، مؤداها، إيثار الاتجاه العربي إيثارا تاما، وهو مايظهر عبر تداعياتها المؤسية «أطلق خريطة سوريا الكبرى. . أرى النشيد الحزبي (سوريا عظيمة)، ينشد نفسه بنفسه، ويسمعني. . و. . واستجمع كل نبضي حتى أصرخ في كل اجتماع: لمن الحياة يا أبناء الحياة»، ويستجمع الرفاق والرفيقات نبضهم ويجيبون: (لنا). . وأعود فاصرخ «ولمن نحن؟» ويجيبون «لسوريا!» وإسألهم بصراخ «ومن هو قائدنا؟» فيصيحون: سعادة! سعادة! سعادة!»(٣٣).

وقـد لاحظت زهـرة أن خـالها كان يستـوعب الكثير من الأفكـار منـذ فترة مبكرة أهمها «اللاطائفية»، وقد كان أكثر مايثيره هو (الكتائب اللبنانية والحزب التقـدمي والاشتراكي) وكثيرا مـا ردد . . كيف نستطيع الحيـاة وهذه الأحـزاب التي تناقض وجودنا، تعيش وتتكاثر)[٣٤] .

ورغم أن زهرة تلقى حتفهـا في نهاية النص، لكنه المصير/ الرمـز الذي يشير إلى عبث الحيـاة في طائفيـة وهميـة، وهـو عبث لابد أن يجاوز منطقـة الصراع إلى الـواقع حين نكتشف الحس العـربي ونحولـه، عبر العيش فيما حولنا، إلى حقيقة مطلقة .

بيد أن الـوعي بالحس العروبي في سراب هـذه الفتنة يصل إلى أقصـاه لدى إلياس خوري، وهو من بين أهم روائيي لبنان في هذه الحقبة .

وهذه الأهمية تعود إلى بواعث عديدة لعل من أهمها أن هذا الروائي ـ إلياس خوري ـ ينتمي إلى تجربة عـربي مسيحي في لبنـان، مازال، يناضـل بيقظة لما حوله للاحتفاظ بوحدة هذا القطر العربي في المنظومة العربية، وليس خارجها، إنـه «لا يتجزأ من الحضـارة العربيـة : الاندمـاج الملوي بـالرفض والانحـراف والتيهان والشـك» إن كتابة خـوري تمثل أيام البحـث والتجربة الصعبـة التي يعبر عنها الآن في المشرق العربي بالانتفاضة الفلسطينية حين تتخطى الطاقات الجديدة مستودع العادة والحياة المحلية وتتفجر[٣٥] .

وإذا كان خوري يناصر التحالف اللبناني الفلسطيني والمعارك المتلاحقة في الهزيع الأخير من عـام ٧٥ ـ عـام بدء الحرب الأهلية ـ فإنه داخل النـص بدا مناصرا لهذا الاتجاه العربي خـلال انتمائه لجماعات من الميليشيا اللبنـانية، لكنه اختلف عنهم وفارقهم، حين اكتشف أنهم لا يشاركـونه بحق الحس العروبي، ومن ثم، فإنهم ـ شأن الفرقاء في لبنان ـ لا يلبثون أن يدخلوا بيته للبحث عنه

وحين لم يجدوه ، أخـذوا ينقبـون «ويبحثـون بين الكتب والأوراق» ، ويجيء صـوت الـروائي : «لم أكن هناك . اكتشفـوا كتـابـا على غلافـه الخلفي صـورة عبدالناصر . لم أكن هناك . قلبوا الأوراق وأثاث المنزل . شتموا الفلسطينيين . كسروا سريري وهم يفتشونه شتموا أبي والجيل الفاسد»[٣٦] .

والجيل الفاسـد هنا يرمز إلى جيل لبنـاني جديد يرفض فتنـة وهمية في لبنان العربي ، ويهاجم الغـزو الصهيوني لأنه هـو العدو الحقيقي . وهو يكـرر صور وعيه الحاد في عـديد من المواضيع ، فقد عاد هـؤلاء الرجال إلى بيته من جـديد «يبحثون عن الفلسطينيين وعبدالناصر والشيوعية الدولية»[٣٧] .

ويعدد الروائي العـديد من المظاهر التي تعـود إلى الخلف ، لترصد عبر الحاضر بـواعث مقـاومـة الحس العروبي لـدى فئـة قليلـة ، ويكشف عن جذور هذه الفتنة حين يعرض لنـا أفكار (الأب مرسيل) العنصري ، الذي عمل مبعوث الغرب في بـذر بذور الفرقة بين أبناء الـوطن الواحد[٣٨] ، فيتحول إلى ضابط فرنسي مرة ثم إلى كـاهن مرة ثانية ، ثم إلى مبشر بالمثقف المتنور مرة ثالثة .

كل عربي فلسطيني

ولأن الـروائي كان يحارب في جبهـة التحالف اللبنـاني ـ الفلسطيني ، فقـد كـان أكثـر من غيره وعيـا بقضية فلسطين في الضمير العـربي ، فحين يمـوت بعض المناضلين نسمع هذا الحوار:

(ـ سوف نلفه بالعلم الفلسطيني .

ـ هذا ليـس العلم الفلسطيني ، فلسطين ليست وطنا حتـى يكون عليهـا علـم . فلسطين حـالــة . كل عـربي هـو فلسطيني . كل فقير يحمـل بنـدقيـة فلسطيني . فلسطين حالتنا جميعا .

كانت فلسطين خارطة لكنها أصبحت البحر. .)[٣٩].

ويتحول الروائي في الفصول التالية إلى مناضل هارب، لأنه آمن بالعروبة، ومن ثم، فقد كان على الآخرين أن يتعاملوا معه على أنه ضدهم، فتتم المطاردة، ولا يملك غير الرحيل إلى الغرب، إلى بلاد «الأمريكان» ليبحث فيها هناك عن الحس العربي، وهناك، في الغرب، يؤكد للسائحين الأمريكان أن سرحان بشارة بطل وليس (إرهابيا) قط، ويستعيد، في نجوى الذات صورا عديدة للفدائيين الفلسطينيين ومعاركهم الطويلة التي خاضوها دفاعا عن الإنسان العربي حيث كانت «الحكومات العربية لا تهتم لا بالشهداء ولا بالأحياء»، ويغيب أكثر في صور الماضي ليبعث لنا صور هؤلاء العرب الذين انتظروا طويلا الجيوش العربية التي تحرر فلسطين وهم يقاتلون، وحين هاجم اليهود بعشرين دبابة مشاة لا يملكون إلا بنادق قديمة لم يكن مناص من الانسحاب «بعد أن مات منا الكثيرون. الحقيقة دفنّا القتلى قبل أن نأتي إلى لبنان»[٤٠].

وعلى هذا النحو، يعلو نبض الوعي العربي سواء في الداخل حين يمزج الروائي بين القضيتين: اللبنانية والفلسطينية، فهما قضية عربية واحدة، وحين يكشف عديدا من أقنعة الغرب سواء على وجه الغربي الاستعماري الذي يرتدي في الداخل مسوح الرهبان، ويرتدي في الخارج زي السائحين، وهو في جميع الحالات لايني ينشب بأظافره في الفكرة العربية ويكرس للتفرقة تحت مسميات وهمية كثيرة.

(ثانيا) الرواية العربية

أما خارج لبنان، فنحن إزاء روايات كثيرة تعبر عن الوجه العربي في هذا القطر، لعل من أهمها على الإطلاق روايتي (الشياح) لإسماعيل فهد إسماعيل و(بيروت بيروت) لصنع الله إبراهيم.

حي (الشياح)

ورواية (الشياح) التي نشرت عام ١٩٨٧ إبان الحرب الأهلية اختار لها صاحبها الزمن الداخلي منذ منتصف السبعينيات، منذ بدايات الحرب الأهلية الطاحنة التي مازالت تدور رحاها حتى اليوم.

والروائي يعمد إلى حي (الشياح) ـ المنطقة التي بدأت منها هذه الحرب ـ ويتخذ من المكان بؤرة لجملة الأحداث التي بدأت منها الحرب متوازيا معها طرفا شريحتين من طرفي الصراع في أحدهما لبناني: (بولس/ حنا/ مارسيل/ جورج) والآخر فلسطيني (أسعد/ جميلة. فائزة..) ويتحدد الحدث أكثر حين حوصر هؤلاء جميعا في مكان واحد، وكان على البعض أن يعبر هذا الحصار مضطرا للحصول على الماء، ويمضي التوتر، تحت إرهاب القناصين والموت الطائر ليخلق لنا رموزا واقعية دامية.

كانت أهم الصور في ذلك هي رسم صورة علاقة المقاومة الفلسطينية بالسلطة اللبنانية (لا اللبنانيين)، ومن ثم، بدأ تعميق الطائفية في مقابل التأكيد على خط التناقض الطبقي الصاعد في آن واحد.

لقد كانت الحرب بداية لتفجير الخلافات الكامنة بين الطبقات، وزاد من لهيبها دخول الفلسطينيين شاءوا أم أبوا في (اللعبة السياسية) التي كانت تغذي أوارها قوى خارجية كثيرة، وهو ماكان يشير، في النسق الروائي الأخير، إلى تهديد الفلسطينيين المقيمين على أرض لبنان.

وخلال حصار المجموعة العربية (اللبنانية ــ الفلسطينية) كان لابد أن يكتشف الجميع ــ بعشرات من ألوان الطيف في اللعبة ــ أن الهدف لم يكن إشعال نار الفتنة الطائفية والدينية وحسب، بل إشعال نار الفتنة القومية في الوطن اللبناني بدفع اللبنانيين للقضاء على المقاومة الفلسطينية لكونها العدو

المسلح الذي يستهدف العدو الصهيوني، وهو ما كان يدركه البعض بالفعل، ويصرخون بـه وسط انفجـارات هذه الحرب «فـالهدف الأبعـد من وراء هـذه المواجهة المرتقبـة هو تصفية المقـاومة»(٤١)، وهـو ماكـان يبدو جليـا في دعم القوى المارونية المضادة للوجود الفلسطينـي العربي في لبنان، وهو ماكان يفسر الهجوم الدائم على هؤلاء الفلسطينيين المقـاومين للغزو الهصيوني، ولم يكن من المصـادفة أن يـؤكد إبـراهيم ـ أحد المقـاومين الفلسطينيين الواعين ـ أن وراء السلطة القائمة أولئك الذين ـ على حـد قوله ـ «يمسكون بمقدرات البلد». . و. . فهم يخافون منا «وتعود زينب لتسمع تفسيرا أكثر، فيضيف بوضوح:

ـ (نحـن «الفلسطينيين» عامة، ومـن ضمنا سكـان المخيمات، لأن وجود المقاومة اقترن بوجودنا)(٤٢).

وعلى هذا النحـو، فلا يخلـو من دلالة أن يخرج اللبنـاني والفلسطيني في آن واحـد، لهدف واحـد، هـو القضـاء على القنـاص الـذي يحول دون خـروج المحاصرين والبحث عن سبل الحياة.

لقد كان الصراع المفتعل بين القوى المضادة لعروبـة لبنان ـ الوجه الطائفي المسيحي ـ وبين القـوى المضادة للطائفيـة ـ الوجـه اللبناني المسلم أو المسيحي المقاوم ـ يلعب دوره في استمرار هذه الفتنة، ومـن هنا، كان لابد أن يعي طرفا الصراع أن القضيـة ليست الصراع بين حركـة التحـرر اللبناني العـربي بجميع مقـاتليها وبين المشروع الصهيـوني ـ الإمبريـالي وحسب، وإنما ـ أيضا ـ هي الصراع بين قوى طبقية ترتبط حسب مصالحهـا مع هذا الطرف أو ذلك، وهو مـاكان على حنـا أن يـدركـه. . الصراع الطبقي من جهة، إلى جـانب وجـود المقاومة»(٤٣)، وهو ما لخص القضية المطروحة حينئذ.

والمقاومـة وإن بدت على الصعيـد النظري هي أحـد وجوه الطـائفية،

تظل أهم وجوه قوى التحرر العربي اليوم، وهو ما استخدم معه رمز أسعد الذي يشخص الفلسطيني في لبنان، فهو يدين الجميع لأنهم شغلوا بحرب أهلية عن الحرب في الجنوب ضد إسرائيل في وقت بدا فيه أن دوره يؤكد تخلف القوى اللبنانية من الفلسطينيين في ذلك، أضف إلى ذلك، أنه وإن كانت لبنان تمثل نقطة مهمة في دائرة الوجود العربي في المنطقة ـ جغرافيا ـ فهي تظل ـ أيضا ـ في دائرة الوجود العربي تؤدي دورها بشكل سلبي إذا تخلى عنها الجيران العرب، كما تؤدي دورها بشكل إيجابي إذا أدركوا جيدا مايحدث فيها، وهو مايمكن أن يستخلص من (تقديم) الرواية و(تذييلها)[٤٤] الذي يشير إلى هذه الجماعات الصغيرة التي كانت ـ قبلا ـ توجد في لبنان، رغم الدمار الشامل، من السواح السعوديين والقطريين والكويتيين، وهو مايؤكد أن المنطقة، وفي مقدمتها لبنان، دخلت الآن في عهد الثروة بعد انحسار عهد الثورة قبل ذلك».

وهو مايؤكد عليه صنع الله إبراهيم في روايته (بيروت . . بيروت).

بيروت صنع الله

إن الروائي المصري، رغم غربته في بيروت الحرب الأهلية التي ذهب إليها في مهمة ثقافية، يجهد لرصد خيوط الفتنة الطائفية مستخدما تقنية تقليدية مؤثرا التوثيق والتسجيل وتطويع الدراما للواقع، ورغم أنه حرص على أن يستخدم في لغته «الجملة الفعلية القصيرة المؤدية»[٤٥]، فإن النسق الفكري . . لم يستطع أن يظل بهذه الحيدة، فوسط الغارات العاتية التي كان يجدها في بيروت، والحروب الغامضة المبهمة المستمرة، كان عليه أن يدخل في «لعبة» فنية يعكس خلالها هذا الواقع.

وهو وسط مايحدث في «بيروت . . بيروت» (نشرت الرواية ١٩٨٤) يتناول

كل مظاهر هذا العالم بدءا من الصحف المنحازة وصولا إلى الابتزاز والتهديد مرورا بما من شأنه تأكيد اهتزاز عروبة لبنان في ذلك الأتون، حيث تترى صور الجميع من الضحايا والجلادين في آن: الشيعة، السنّة، المارون، الفلسطينيين.

وتتعدد الصور وتتحدد عند السيريالية الغامضة.

لقد قبض على السارد في أحد الممرات، ووجد أمامه من يسأل بإلحاح، لا عن اسمه ووجهته وإنما عن دينه وهويته، فيسأله بدوره:

(ـ وما علاقة ديانتي بالأمر.

ـ الدين هو عنوان الشخص وهويته. فهو الذي ينظم علاقته بخالقه)[٤٦].

وحين يهم بتذكير محدثه بالخطر الحقيقي الذي يهدد كيان لبنان العربي فإن محدثه ينهره بعنف وهو يصيح فيه:

(ـ أنا أشير إلى التوسع العربي.

ـ هؤلاء عرب. أما نحن ففينيقيون)[٤٧].

ويسجن، بالفعل، حتى يكشف عن هويته، وداخل سجنه يعود ليحاور سجانه الذي يتحدث عن التوسع العربي حين يتهم الفلسطينيين بأنهم يثيرون الإسرائيليين ضدهم ولا يحمونهم منتهيا إلى نتيجة أغرب حين يقول للسجين:

(ـ ضعفنا وحيادنا هو سلامنا. فطالما لا نعادي غيرنا أو نتهدده، لن يتعرض لنا أحد بالأذى)[٤٨].

وكأن اليهود لا يريدون غير الخلاص من الفلسطينيين ليقيموا بعدها صلة جوار حسنة مع جيرانهم اللبنانيين على حين تظل الأراضي العربية هي جزءا مقدسا من أحلامهم وعقيدتهم الذين يؤكدونها زورا وبهتانا من آن إلى آخر.

وتظل الطبقية والعقيدة والمقاومة أهم مايهدد لبنان اليوم، وهو مايكرس لهذه الطائفية التي يبدو أن الجميع يؤيدونها ويعملون لبقائها، فإلغاء هذه الطائفية في لبنان العربي يظل شيئا مستحيلا لأن « . . زوال الطائفية معناه زوال الدين»[٤٩] لدى العديد من اللبنانيين.

ومن بين الشخصيات التي تلقي المزيد من النار على هذه الحرب تظل أنطوانيت أهمها . . إنها امرأة مغامرة تمارس علاقات مريبة مع امرأة أخرى - جميلة - وعلاقات غير مريبة «تجارية» مع رجال آخرين، وتحاول خداع الروائي ليكتب سيناريو لفيلم تسجيلي تزعم أنه يخدم القضية العربية، ثم تحاول أن توغل أكثر في الخداع حين تستدرجه لينشر كتابا (موجها) داخل إسرائيل لقاء (عائد مجز)، وهي تبرع أكثر في اللعبة التي يلعبها العديد من القوادين والانتهازيين والمرتزقة في لبنان للحصول على أي كسب،، فهي تهتف - في الظاهر - بفلسطين وعبدالناصر، وضد الإمبريالية، ثم فجأة تتحول وتصيح « . . لم أجد القضية التي تستهويني»[٥٠]، على حين تقصد، أن القضية، الوحيدة، التي تستهويها هي المزيد من سكب الزيت على نار الفتنة ليتحول لبنان من دوره العربي إلى دور آخر تعمل له الأجهزة الخفية.

ورغم مافي رواية صنع الله إبراهيم من تفصيلات تزخر بها وثائق خام تقترب من الجمود . . فإنها تعكس الواقع اللبناني التعس : الفتنة الوهمية، الغزو الإسرائيلي، العذاب الفلسطيني، التناقض الطبقي، الخداع العقيدي، مسلسل المحرمات . . إلى غير ذلك من هذه الملامح التي ترسم في مجملها لوحة التمزق العربي في هذا القطر العربي اليوم.

الهوامش

(١) الأزمة اللبنانية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٧٨، ويبدو ذلك واضحا من مقابلة أجراها المؤرخ إبراهيم يزبك مع الشيخ بشارة عام ١٩٥٠ : انظر بحث د. محمد المجذوب «الأبعاد الدستورية والقانونية للأزمة اللبنانية».
(٢) إلياس خوري، تجربة البحث عن أفق، السابق ص ٨٦.
(٣) شكري عزيز، أثر الهزيمة. . ، السابق ص ص ٨٣، ٨٤.
(٤) توفيق يوسف عواد، طواحين بيروت، دار الآداب، بيروت ١٩٧٢ ص ٢٧٧.
(٥) طواحين بيروت، السابق ص ٢٧٧.
(٦) إلياس خوري، تجربة البحث. . ، ص ٨٤.
(٧) طواحين بيروت، السابق ص ٨٠.
(٨) وهذا التأثير الوجودي نجده لدى سهيل إدريس ويوسف حبشي الأشقر وليلى بعلبكي وكوليت خوري وليلى عسيران. . وغيرهم، ولمزيد من التعرف على التأثير الوجودي في الرواية العربية يمكن العودة إلى: د. سيد حامد النساج، «بانوراما الرواية العربية»، السابق ص ١٠٥، ص ١٠٩، أما بالنسبة لتفاصيل الصيغ الوجودية عند بعض هؤلاء الروائيين يمكن كمثال اختيار ليلى عسيران في روايتيها: لن نموت غدا (الجزء الأول من الرواية)، ورواية: (الحوار الأخرس) ص ص ٣٣، ٣٤.
(٩) ليلى عسيران، لن نموت غدا، دار الطليعة، بيروت ١٩٦٢ ص ١٨٩.
(١٠) لن نموت غدا، ص ١٩٠.
(١١) لن نموت غدا، ص ٢٠٧.
(١٢) ليلى عسيران، الحوار الأخرس، دار الطليعة بيروت ص ٤٢.
(١٣) الحوار الأخرس ص ص ٧١، ٧٢.
ولنستدل، أكثر، على ذلك يمكن أن نورد هذا الحوار:
(ـ لا نستطيع أن نتجاهل أهمية الشعور القومي، فلولاه ما اندفع الشعب وما تحرك ولما عرف الوعي. ولولا روعة الشعور القومي لما تفهمنا معنى الشعور الإنساني.
ـ هذا صحيح إلا أني أصبحت أتوجس من اتجاه القوميات في هذا العصر، إذ يندفع زعماؤها إلى حصر شعوبهم في نطاقات ضيقة، تحد من تفاعلهم مع الحضارات الأخرى.
ـ ولكن هذه مرحلة من مراحل تطور أي بلد بعد استقلاله.
(١٤) السابق ص ٧٤.
(١٥) ليلى عسيران، عصافير الفجر، دار الطليعة، بيروت ١٩٦٨ ص ٤٢.
(١٦) عصافير الفجر، ص ٤١.
(١٧) عصافير الفجر، ص ٩٠.
(١٨) عصافير الفجر، ص ١١٣.

(١٩) عصافير الفجر، ص ٢٠٠ .
(٢٠) الأهرام، القاهرة ٣/ ٣/ ١٩٨٨ مقالة أدبية لمصطفى عبدالغني بعنوان (جسر الحجر. والعبور إلى الهدف).
(٢١) انظر له على سبيل المثال: (أربعة أفراس حمر، لا تنبت جذور في السماء، المظلة والملك وهاجس الموت).
(٢٢) حنان عواد، قضايا عربية في أدب غادة السمان، دار الطليعة، بيروت ١٩٨٩ ص ٤٦، ص ٤٩ .
(٢٣) ويلاحظ أن الأثر العروبي في أدب غادة السمان كان غالبا ومتبلورا منذ فترة مبكرة، ولم تكشف عنه، إلا في الحرب الأهلية، فإلى جانب أنها من أصل سوري وعاشت في لبنان، فقد كان أبوها أحد الشخصيات القيادية المهمة في قرارات رسم السياسة في أثناء فترة الوحدة ١٩٥٨ بين سوريا ومصر، وقد أسهم الأب في تكوينها القومي، كما أسهم في تكوينها الإسلامي، وقد عملت لفترة طويلة في التعليم والصحافة مما بلور أكثر الاقتناعات العربية عندها.
(٢٤) الرواية السابقة (كوابيس بيروت) كانت رواية (بيروت ٧٥)، وتحاول فيها وصف الحياة السياسية والاجتماعية في بيروت دون أن تقترب أكثر من الحس القومي العربي، وإن تضمنت شريحة ساخنة من الصراعات السياسية والواقع الاجتماعي. . غير أن الحس العروبي أصبح أكثر نضجا ووعيا وجموحا في روايتها (كوابيس بيروت).
(٢٥) في بداية روايتها (كوابيس بيروت) تقول إنها كتبت ليل ١٣ تشرين الثاني ١٩٧٥ وتمت كتابتها في ٢٧ شباط ١٩٧٦، وهو ما يشير إلى أنها انطلقت قبل الحرب اللبنانية بقليل ومنذ بداياتها بشكل خاص، وقد رصدت خلالها حلقات الدمار التي تحولت إلى سلسلة جهنمية مازالت تضيق الخناق على المجتمع اللبناني حتى اليوم.
(٢٦) غادة السمان، كوابيس بيروت، منشورات غادة السمان، بيروت ط ٣/ ١٩٧٩ ص ص ٢٧، ٢٨ (كانت الطبعة الأولى في أكتوبر ١٩٧٦).
(٢٧) كوابيس بيروت، ص ٢٨٦ .
(٢٨) كوابيس بيروت ص ٣٥٤ .
وربما كان من المفيد أن نورد الفقرة كلها لأهميتها في هذا السياق، ففي ملاحظة ١٦ نقرأ:
(ـ عن استخفاف عدد كبير من المسؤولين العرب بما يحدث لشعوبهم، المسؤولية لديهم وسيلة للثراء والسلطة لا لخدمة الناس. كل ما يعنيهم من أحداث لبنان هو ألا تؤثر في مصالحهم وأن تحدث (لهم)، أما الذين يموتون من لبنانيين وفلسطينيين فمجرد أرقام. أما (العروبة) بالنسبة إليهم، فهي موضوع خطابي جيد لابتزاز مزيد من صمت البسطاء، ولتأليف الأناشيد الحماسية والبرامج التلفزيونية.
(٢٩) كوابيس بيروت ص ٢٨٧ .
ونقرأ هذا الحوار (أبوثائرة: ومرة ذهبنا في وفد وهبطت بنا طائرة الهليوكبتر على سطح الأمم المتحدة وأحاط بنا رجال المخابرات الأمريكية حرصا على حياتنا. . كما أحطنا نحن بأحد الرفاق حرصا على حياته. ثم قلت لأحد الحراس: أريد أن تشتروا لنا شيئا من الحشيش.
انتهرني أحد الرفاق، وصرخت به: لماذا لا؟ أليست هذه أكبر (محششة) في الدنيا.
(٣٠) كوابيس بيروت ص ١٩١ الكابوس رقم ١٢٠ .
(٣١) حنان الشيخ، حكاية زهرة، بيروت ١٩٨٠ ص ص ٢٢، ٥٠ أيضا: ص ص ٤٤، ٧٨ .

(٣٢) حكاية زهرة، ص ص ٨١، ٨٢ .
(٣٣) حكاية زهرة، ص ٤٦ .
(٣٤) حكاية زهرة، ص ٥٢ .
(٣٥) الآداب، مجلة، يناير ١٩٨٩ مقالة مهمة لإدوارد سعيد بعنوان (نجيب محفوظ بين المحلية والعالمية) ص ١٥ تعرض فيهالموجات الأجيال التالية لنجيب محفوظ، وركز على تغييرات الشكل عند إلياس خوري .
(٣٦) إلياس خوري، الجبل الصغير، دار الآداب، بيروت ١٩٧٧ ص ١١ .
(٣٧) الجبل الصغير، ص ٢٩ .
(٣٨) انظر مقالة في مجلة العربي (الكويت) عدد ديسمبر ١٩٨٩ ص ١٠٣، وإن ركز فيها صاحبها على (الوجه القبيح للغرب) في سبيله للنيل من الهوية العربية، انظر على سبيل المثال، أيضا، رواية الجبل الصغير، الصفحات ٢٤، ٤٣، ٤٤ .
(٣٩) الجبل الصغير، ص ص ٥١، ٥٢ .
(٤٠) الجبل الصغير، ص ص ٧٤، ٧٥ .
(٤١) إسماعيل فهد إسماعيل، الشياح، دار الآداب، بيروت ١٩٧٨/٢٧، ص ١٤ .
(٤٢) الشياح، ص ٤١ .
(٤٣) الشياح ص ١٨ .
(٤٤) الشياح ص ص ٧، ١٥٩ .
(٤٥) من شهادة صنع الله إبراهيم التي قدمت في (ندوة العرب والحداثة)، في جامعة القيروان، تونس مارس ١٩٨٩، نسخة من الروائي بعد إعادة كتابتها، أيضا: تجربتي الروائية (بيروت: دار ابن رشد ١٩٨١) نشرت في كتاب: الرواية العربية واقع وآفاق، أيضا: لقاء شخصي مع الروائي، السابق، أيضا: دراسة الاتجاه القومي العربي في الرواية المصرية، لمصطفى عبدالغني، مجلة المستقبل العربي ١١٦/ ١٠/ ١٩٨٨ .
(٤٦) صنع الله إبراهيم، بيروت بيروت، دار المستقبل العربي، القاهرة ١٩٨٤ ص ٢١٧ .
(٤٧) بيروت بيروت، ص ٢١٧ .
(٤٨) بيروت بيروت، ص ٢١٩ .
(٤٩) بيروت بيروت، ص ٢١٩ .
(٥٠) بيروت بيروت، ص ص ٢٥٨، ٢٥٩ .

الفصل الثاني

عروبة مصر والفكرة العربية

في حالة مصر، بوجه خاص، من المفيد أن نتعرف الخلفية السوسيولوجية لها، ومنذ ثلاثينيات هذا القرن، قبل أن نصل إلى رصد تطور الاتجاه القومي العربي عبر الأشكال الروائية.

وهنا يطرح السؤال نفسه:

ولماذا منذ الثلاثينيات بالتحديد؟

والإجابة تتحدد حين نسهب أن ذلك لا يعني أن الاتجاه القومي العربي في مصر لم يوجد قبل هذه الفترة.

فمن المؤكد أنه وجد بتأثيره اللغوي والعقيدي والحضاري منذ الفتح الإسلامي لمصر مما لا يقع في دائرة اهتمامنا هنا.

وعلى هذا النحو، فقد كانت تتصارع حول (الهوية) المصرية عدة تيارات كان أظهرها تياران:

- تيار الجامعة الإسلامية الذي كان تابعا للجامعة الإسلامية.

- وتيار الوجود القومي المصري الذي كان تابعا للقومية المصرية حينئذ مما لا يمكن إغفاله[1].

بيد أن العامل المؤثر الأول في تطور الاتجاه العربي ونضجه يتمثل في تزايد

الخطـر الصهيـــوني في فلسطين وبـوجـــه خـاص في النصـف الأخير من الثلاثينيات، وقـد شهد هذا العامل قمة تطـوره طيلة الأربعينيات لاسيما حين أعلن عن نكبة ٤٨.

لقد كـان لهذه النكبة الأثـر المحوري في تحول مصر ليس إلى التعـاطف مع الوطن العربي، وإنما إلى إدراك أن الوجود الصهيوني يهدد (الهوية) العربية التي تعني الوجود في الأرض العربية.

الاتجاه العربي: مد وجزر

ومع أن اتجاه القومية العـربية مضى في خط صاعد بين الحربين، فـإنه كان يتـوازى مع تيـاري حـزب الـوفـد والإخـوان المسلمين، ومما أسهم في ازديـاد جريـانه، أن تيـار الوفـد ـ كان أقـرب إليه من أي تيـار آخر، وهـذا أن الفكر العربي لم يكن من القوة بحيث يستحق خوض المعارك معه، أما تيار الإخوان، فقد بدا له أن التيارين ـ العربي والإسلامي ـ يسعى كل منهما للانتماء الأشمل، على حين يـــدخـل الصراع بينهما من احتمالات المستقبل أكثـــر من ضرورات الحاضر(٢).

وقد زاد مـن التيار العـروبي أيضا تحول جمعية مثـل (مصر الفتاة) إلى قـومية تدعـو إلى الإسلام وتشدد على أن مصر زعيمـة الكتلة العربيـة، كما ظهر أحمد حسين على أنـه مؤسس منظمـة (عروبـة مصر)، وزاد اقتراب الـوفد أكثـر من الاتجاه العروبي، فضلا عن اقتراب التيارات الماركسية من هذا الاتجاه.

وقد بلغ الاتجاه قمـة ازدهاره في عصر جمال عبـدالناصر حين تحولت مصر إلى (زعيمة) للقـومية العـربية، ولعبت دورا كبيرا في منـاصرة الحركات العـربية في مواجهتهـا لقوى الاحتلال، فضـلا عن تبني المؤتمرات التي تدعـو إلى عدم الانحياز وإلى التكريس للاتجاه العـربي، غير أن هذا التيار لم يلبث أن انحسر حين جاء أنور السادات، وراح يعاني من مؤامرة كبرى على يديه.

في هذا المنـاخ ـ بين الثـلاثينيات والثمانينيـات ـ كـان لابد أن تعبر الأعمال الروائية عن هذا التطور، بل وتترجم أحلام الجماهير العربية .

غير أن هذا ارتبط بحركة التيارات الفكرية والصراع الذي بدا على أشده بين بعض هذه التيارات واتجاه القومية العربية .

لقد شهدت الفترة منذ بداية الثلاثينيات خاصة الصراع الحاد بين أصحاب الاتجاه العـربي والاتجاه العلماني . . ففي عـام ١٩٣٣ بـدأت أول معركـة حـول العروبـة بمفهومهـا السياسي الحديث بين عـدد من المثقفين العلمانيين وأبرزهم طـه حسين وشـارك فيهـا معـه فيما بعـد حسن صبحي ومحمـد كـامل حسين وسلامة موسى على حين وقف في المعسكر الآخـر عبدالرحمن عزام وزكي مبارك ومحب الـدين الخطيب وغيرهم، ولم تلبث أن تبلورت هـذه المعركـة مرة أخـرى بشكل أكثر حدة في عـام ١٩٣٨ حين اتخذت شعارات سافرة حول الفـرعونية والعروبـة ، وكان أسلحتها في الطـرف الأول كتاب (مستقبل الثقـافة في مصر) لطه حسين على حين تمثلت أسلحة الطرف الآخر في جملة المقالات الملتهبة التي كتبهـا عبدالـرحمن عـزام ومكـرم عبيد وأحمد حسين وسـاطع الحصري وتـوفيق الحكيم بشكل ما .

وهنـا ، نقترب إلى أول رمـوز الأجيال الـروائيـة متمثـلا في تـوفيق الحكيم . وسـوف نضيف إلى موقف الحكيم مـوقف جيلين تـاليين له (نجيب محفـوظ/ صنع الله إبراهيم) .

(أ) الرواية المصرية

سوف نحدد مواقف أولئك الروائيين من الاتجاه القومي العربي خلال ثلاثة مواقف يمكن ترتيبها على النحو التالي :

ـ المعارضة .

ـ التردد .

ـ التأييد .

ولنهبط أكثرلنقترب من هذه المواقف ودوافع أصحابها .

أ ـ المعارضة/ التردد

لم يجاوز وجه الحكيم أبدا موقف المعارضة ، قد يرتدي أحيانا قناع التردد ، الصمت ، غير أن المسافة بين الوجه والقناع كانت كافية لتأكيد رفض الحكيم للاتجاه القومي العربي ، وعلى أحسن الفروض التأرجح دائما بين مرحلتين .

ورغم مايبدو من تردد توفيق الحكيم بين الروح المصرية القديمة والروح الإسلامية العربية ، فإن هذا التردد يبدو ظاهرا ، على حين لا يجاوز ـ في الباطن ـ الموقف المعتاد متعللا بمقولات فلسفية وشعارات بالية .

وتحليل موقف الحكيم يؤكد لنا ارتداءه الدائم لقناع الرفض التام لفكرة الاتجاه القومي العربي .

ولكن الحكيم كان مغرما (من برجه العاجي) بخلط الألوان دائما عند الحد الفاصل بين الأبيض والأسود ، فقد كان انتماؤه الفكري في هذا الاتجاه يتماشى مع الاتجاه السياسي له .

إن توفيق الحكيم لم ينضم إلى حزب أو هيئة ، يكون من شأنها ، كما يصرح ، بأن (ترغمني على اتباع مبادئها)(٣) ، كما لم يكن ليختار لغة خاصة في أدبياته (حريص على أن أكون حرا أختار لنفسي اتجاهي)(٤) و . . (أنا أصطنع الأسلوب الذي أراه ملائما لنوع الفن الذي أعالجه)(٥) . إلخ . . إلخ .

ورصد كتابات الحكيم كلها يؤكد لنا أنه لم يهتم بالاتجاه العربي أو يقترب منه . . ففي بداية حياته كتب أوبرا فرعونية سماها (أمينوسا) ، ويصرح بعد

ذلك في أكثر من مرة بأنه لم يكتب (عودة الروح) إلا بـالفرنسية وعاد إلى ترجمتها ثانية، ولا نستطيع أن نعثر قط في مقالاته وتأمـلاته على اتجاه القومية العربية، وإنما يحرص منـذ البدايـة على استخدام كلمـة (الشرق) على أنها سمة المنطقـة العربية، وقـد قصد بها معنى حضاريا في مواجهة الشرق بـالغرب، ولم يرد بها أي معنى سياسي[٦].

وقنـاع التردد بين الصمـت والتصريح نستطيع أن نكشفـه بسهـولـة حين نتوقف عند مذهبه الموهوم (التعادليـة) التي عرفت إرهاصاتها في (التوفيقية) أو (التعادلية) عند الثلاثينيات، وعاد إلى ذكرها في الخمسينيات، ليختارها عنوانا لكتابه (التعادلية) أو في بداية الخمسينيات.

ونستطيع أن نـرى هـذا الموقـف المتردد في المعـركـة الشهيرة بين طـه حسين ومعـارضيـه في نهاية الثـلاثينيـات، ففي هـذه الفترة تسللت إلى وعي الحكيم وفكـره قضيـــة (التـوفيـق) بين روح الفن المصري القـديم وروح الفـن العـربي الإنساني، ففي رسالة إلى طه حسين ـ مايو ١٩٣٣ ـ راح يقرر فيها أن ثمة فارقا كبيرا بين المصري والعربي، وبعد أن يعدد أمثلة على هذا يقول:

(إن مصر والعـرب طـرفـا نقيض: مصر هي الـروح، هي السكن، هي الاستقرار، هي البناء، والعرب هي المادة، هي السرعة، هي الزخرف!

مقابلة عجيبـة: مصر والعرب وجها الدرهـم، وعنصر الوجود، أي أدب عظيم يخرج من هـذا! إني أؤمن بما أقول، وأتمنى لـلأدب المصري الحديث هذا المصير: زواج الروح بـالمادة، والسكون بـالحركة، والاستقـرار بالقلـق، والبناء بالـزخرف، إن تلك ينـابيع فكر كامـل ومدنية متـزنة لم تعـرف البشرية لها من نظير. إن أكثر المدنيات يميل إما إلى[٧] ناحية الروح، وإما إلى ناحية المادة).

وهو يـدعو في هذا كلـه إلى ضرورة توافق الروح المصريـة بالروح العـربية، قائلا في موضع آخر:

«إني ـ يوم قلت بمزج الروح بالمادة في آدابنا ـ كان يجب عليّ أن أقول بوضع المقياس المصري في النقد بجانب المقياس العربي».

وتوفيق الحكيم هنا وإن لم يحسم قضية الانتماء العربي تماما، فإنه يضع القضية في موضع شك كبير، إذ إنه لا يحسم أي رأي فيها.

ونستطيع أن نخلص من هذا بسهولة إلى نتيجة مهمة، هي أن الحكيم لا يتحدث قط عن روح عربي، وإنما يتحدث دائما عن قوتين متناظرتين/ عربية ومصرية، ومن ثم، فإن رؤيته تركز على (الشرق) في مواجهة (الغرب) فإذا تحدث عن الثقافة العربية فهي، بالقطع إنها تكون في مواجهة الثقافة الغربية، فالصراع بين الشرق والغرب كان هو الصراع الرئيسي في أعماله الفكرية منها والإبداعية، فهو يرى أن المواجهة قائمة بين الشرق العربي، وطور آخر يرى أن المواجهة تمضي في غير تكافؤ بين الشرق والغرب، فالغرب يملك من وسائل الحضارة ما لا يملكها الشرق، وعلى هذا، فإن درجة التكافؤ غائبة عنه، نقرأ:

«سألني سائل عن رأيي في الوحدة العربية، فأحلته إلى آرائي السابقة»[٨].

وقريب من هذا جوابه عن سؤال آخر، حول إحياء الثقافة العربية القديمة، يقول «.. فالقول بإحياء الثقافة العربية القديمة أو الثقافة الإغريقية القديمة قول لا أستطيع أن أفهم له معنى»[٩].

الحكيم: المعارض

وعلى أية حال، فإن ذلك يظهر في تحليل روايته (عودة الروح) وروايته التالية (عصفور من الشرق) ويمكن العود للفصل التمهيدي، ففيه عديد من التفصيلات.

وحتى في حالة الاضطرار، فإن الحكيم يضع هذا الاتجاه العربي ضمن ثنائياته

الوهمية التي يولع بها كثيرا، والتي لا تزيد، في النسق الأخير (للخطاب) الروائي عند توفيق الحكيم، على شقشقة تلفت النظر، لكنها لا تطرب.

وعلى هذا النحو، فبعد أن شدد توفيق الحكيم في (عودة الروح) على بعث الروح المصرية القديمة وتطورها عبر أزمان كثيرة، راح يضعها في (عصفور من الشرق) حضارة (الشرق) التي وإن تميزت عن الحضارة الأخرى ـ الغرب ـ ببعض السمات الخاصة بها، فإنها لا تستطيع أن تضاهيها.

يعني هذا أن حضارة الشرق (المصريون والعرب..) لا تستطيع أن تتميز في كفة واحدة في مواجهة كفة الغرب، مما يشير إلى تنافي المقارنة وعبثها.

ويكون الفارق بين الروح المصري في الرواية الأولى وتطورها إلى الروح العربي في الرواية التالية هو فارق الظروف عنده، وقد كفانا هو تفسير ذلك في (بيان) صدّر به رواية (عصفور من الشرق) حين أعاد طباعتها ثانية (عام ١٩٨٤) فقال بصراحة:

«كتاب (عودة الروح) محسن فيه ينتمي إلى أرض مصر وتاريخها وظروفها. وهو في كتاب (عصفور من الشرق) محسن الذي ينتمي إلى الشرق العربي بلغته العربية الواحدة وعقائده السماوية الأصيلة»(١٠).

فمحسن ينتمي إلى أرض مصر مرة، وهو ينتمي إلى الشرق العربي مرة، في المرة الأولى الانتماء الجغرافي، وفي المرة الثانية الانتماء الثقافي.. ولم يشر الحكيم إلى أن الانتماء السياسي لأمة عربية حقيقة يحول دون ترديها في الواقع السياسي المتردي، فالاعتبار السياسي غير مطروح عنده قط.

إن الفتى في العمل الأول ينتمي إلى أرض مصر، أما في العمل الآخر فينتمي إلى (الشرق العربي) انتماء خاصا لا يحكمه واقع وتاريخ و(حتمية) حاضرة.

هذا هو الوجه الحقيقي لتوفيق الحكيم، الانفصال بين الروح المصرية

والـروح العربيـة، والاتصال مـع الفكرة التي تـؤكد بُعـد الشقـة بين الوحـدة السياسيـة والوحدة الثقـافية، مما يـؤكد أن الموقف (المعارض) لـلاتجاه القومي العربي هو الوجه الصريح له.

وهذا الموقف المعارض لم يتغير طيلة الثلاثينيات والأربعينيات، غير أنه مع مجيء ثـورة ١٩٥٢، وتحول إرهـاصـات الاتجاه العـربي إلى واقع على يـد جمال عبـدالنـاصر، فإن الموقف المعـارض تحول من التصريح الصريح إلى الصمت المريح لينجلي الموقف، ولم يلبث أن اتخذ موقفا مترددا من الهويـة العربية، فهو ينكرهـا ولا ينكرهـا، ويشيد بها مـرة ويتحفظ عليها مـرة أخرى، ومـا كادت المرحلة الناصريـة تخبو، وبدأ السادات في السبعينيات يجاهر بمعـاداته للعرب وهو في طـريقه إلى القدس، فإن الوجـه القديم عاد، وعـاد معه رفض الاتجاه العروبي، عاد الحكيم ليرفع راية (الحياد) من جديد.

إن مراجعـة موقف تـوفيق الحكيم من الاتجاه القـومي العربي بعـد ثورة ٥٢ يؤكد لنا إيثاره قناع المعارضة ورفضه الصريح للتقارب العربي، ولعل هذا يبدو أكثر مايبدو في موقفين اثنين، سوف نشير إليهما على عجل.

الموقف الأول يمكن رصـده أثنـاء تبني مـؤتمر الأدبـاء العرب الـذي عقـد بالقـاهرة في أول ديسمبر ١٩٥٧ قضيـة القوميـة العربيـة، وجعلها مـوضوعـه الرئيسي الذي ثارت حوله أبحاث المؤتمر ونشاطه.

هنـا أدلى تـوفيق الحكيم بحـديث نشر بمجلـة الـرسـالـة الجديـدة في ١٥ ديسمبر عام ١٩٥٧ تحدث فيه متحمسا عن القومية العربية ولم يسخر منها أو ينكرها لأنه في زمن القومية العربية بعد ثورة يوليو ١٩٥٢، وبعد المد الوحدوي العربي الـذي سار على امتـداد الوطن العربي، خـلال العدوان الثـلاثي عليها عام ١٩٥٦، لم ينكر القومية العربيـة، ولكنه طالب بدراستها والتعمق فيها،

واعتبر نفسه قوميا عربيا مع العرب الذين طالما سخر منهم وهاجمهم وأنكر عليهم علمهم وفكرهم وفنهم وثقافتهم، فقال الحكيم:

«إن الموضوع الرئيسي لمؤتمر الأدباء العرب القادم هو الأدب والقومية العربية وتوصيتي الوحيدة لهذا المؤتمر هي أن نتعمق الموضوع. وألا نقصر الحديث في القومية العربية على وضعها السطحي.. لذلك أحب أن تبحث فكرة القومية العربية من جذورها بحيث تشمل روح التفكير العربي منذ القدم، والطابع الذي يميزه عن الفكر الأوروبي. وهل نستطيع أن نجابه الدنيا اليوم قائلين: نحن العرب لنا تفكير عربي هو جزء من قوميتنا»[(١١)].

ولا تمضي سنوات حتى كان صاحب الاتجاه إلى فكر عربي يعود إلى وجهه القديم، فعلى أثر رحيل جمال عبدالناصر يعود الحكيم في (عودة الوعي) إلى الهجوم على العرب بعنف شديد، ولا تمضي سنوات أخرى، حتى يعود إلى رفض فكرة القومية العربية تماما، ويدعو ـ في النصف الثاني من السبعينيات إلى الابتعاد عن العرب في دعوة مريبة باسم (الحياد) الخالص[(١٢)].

لقد شهدت الأهرام في شتاء ١٩٧٨ مقالة توفيق الحكيم (الحياد) يدعو فيها صراحة إلى الواحة المزدهرة (الحياد) يقول في مقدمتها:

«لن تعرف مصر لها راحة، ولن يتم لها استقرار، ولن يشبع فيها جائع إلا عن طريق واحد: يكفل لها بذل مالها لإطعام الجائعين والمحتاجين، وتكريس جهدها للتقدم بالمتخلفين وتوجيه عنايتها إلى الارتقاء بالروح والعقل في مناخ الحرية والأمن والطمأنينة.. وهذا لن يكون أبدا مادامت الأموال والجهود تضيع بعيدأ عن مطالب الشعب، بدافع من مشكلات خارجية ودولية تغذيها الأطماع الداخلية والشخصية.. ما الطريق إذن إلى واحة الراحة والاستقرار وطعام المعدة والروح والعقل؟.. إن هذه الواحة المورفة المزهرة اسمها الحياد..»[(١٣)].

وبعد أن يثير الحكيم زوبعة عاتية يعود للرد على بعض المقالات مناقشا ورادا بأن الدعوة بعيدة عن نبض الجماهير وأن مصر الآن تبتعد عن دورها القيادي مكررا ماسبق أن فصله عائدا إلى نفس الحجج أكثر من مرة، وقد عاد في النهاية ليبسط رأيه في مقالة أخيرة نؤثر إثبات بعضها هنا لأهميتها، يقول:

«إن الحياد هنا هو سياسي وعسكري محض في ظرف خاص بالذات:

ـ وهل إذا تكررت حرب تترك مصر لتحارب للعرب؟.. وهل إذا جاء سلام يلاحظ في هذا السلام مصلحة مصر؟ أو يقال لها اتركي الخصم يحتل أرضك مادام لم يوافق على مطالبنا كاملة؟ هذا هو السؤال الذي يتجنب الإجابة عنه أكثر الذين كتبوا.. ما الوضع الحقيقي لمصر بين الحرب والسلام؟ ذلك أن مصر ممنوعة منعا باتا من حل مشكلاتها إلا إذا حلت مشكلات المجتمع، مع أن مشكلتها هي الأبسط حلا.. إلخ.. إلخ».

وهذا يعني أن الحكيم عاد إلى أفكاره التي سبق أن رددها عدد كبير من جيله في الثلاثينيات، من أن الاتجاه القومي قد يعني الثقافة أو العقيدة، أما أن يعني الاتحاد السياسي أو العسكري فلا، قد يذكر أحيانا الجانب الاقتصادي، غير أن ذكره له لا يمضي في سياق الاتجاه العربي قط.

وبهذا، يكون توفيق الحكيم قد أسفر عن قناعه الحقيقي، قناع المعارضة الخالصة للاتجاه القومي العربي، وهذا الموقف اتخذ أشكالا كثيرة منذ الثلاثينيات: التوفيقية بين الروح والعقل، الروح والمادة في (عودة الروح)، الشرق والغرب في (عصفور من الشرق)، واحة الحياد في مقالاته في السبعينيات.

المؤيد

وإذا كان جيل توفيق الحكيم قد آثر الوقوف في دائرة المعارضة، وأضاف

الحكيم التردد والحركة الزجـزاجية في تحديد موقفـه، فإن الجيل التالي (ويمثله) نجيب محفوظ هنا آثر منطقة التأييد لـلاتجاه القومي العربي، وإن تفاوت موقفه بين الصمت ـ مرادفـا للتأييد ـ أو الإعلان عن ضرورة القومية العـربية وأهميتها خاصة في الكتابات النظرية.

بيد أنه يلاحظ أن موقف نجيب محفوظ ــ لم يكن كموقف سلفه ـ نابعا من الظروف والرؤية المقنعة، وإنما تابع للذات والرؤية الشخصية المقتنعة.

لقد كان نجيب محفوظ ينتمي، صراحة، إلى تيـار القومية العربية «الانتماء العـربي عنـدي انتماء قديم جـدا، منـذ وعيت الحيـاة، ورغم أن أعمالي الأولى تنتمي إلى الروح الفـرعونية ـ المصريـة ـ فأنا أؤكـد ـ كمواطن عربي ــ أن التأثر بالأدب العربي والتراث العربي جعلاني أتأثر منذ الصغر بالقومية العربية خاصة الأدبية منها»(١٤).

ورغم أن نجيب محفوظ كـان ينتمي للقومية المصرية، فإنـه لم يجد غضاضة بين الاثنتين: القـومية المصريـة والقوميـة العربيـة «نعم أعترف، فأنا ابن ثـورة ١٩١٩، أي ابن الثورة التي تحصنت بالقوميـة المصرية واعتزت بها، لكن هذا لا يتعارض مع إيماني بـالقومية العربية، فـالمعروف أن الوفد لم يكن معـاديا قط للقومية العربية»(١٥).

لقد كان فكره بوضوح نابعا من القـومية المصرية وإن يكن نابعا من القومية العربية غير مفارق لها.

وقد انعكس شعوره القومي المصري في أعماله كلها في الوقت الذي يعرف له فيها معارضة أو تناقض للفكرة العربية. . إننا في «عبث الأقدار» و«رادوبيس» و«كفاح طيبـة» ـ كتبت هـذه الثلاثية بين عـامي ٣٦/ ١٩٣٨ ـ أمـام التاريخ الفرعـوني والدعـوة المصرية لإحيـاء أمجاد مصر القديمـة، ونحن في «القـاهرة

الجديدة»، و«خان الخليلي» و«زقاق المدق» و«بداية ونهاية» أمام قضايا مصر السياسية والاجتماعية سواء بالفضاء المكاني أو الزماني، وهو الأمر الذي نعثر عليه في «الثلاثية» والأعمال التالية لها «اللص والكلاب/ أولاد حارتنا/ الطريق/ الشحاذ/ . . إلخ».

والوصول إلى آخر أعماله يؤكد لنا أنه لم ينل من ـ أو هاجم ـ القومية العربية مع احتفائه بالقومية المصرية احتفاء خالصا.

وثمة أمر هنا يجب أن نشير إليه لأهميته، هو أن نجيب محفوظ لم يعرف عنه قط اختلاف مع جمال عبدالناصر في دعوته إلى القومية العربية «فرحت جدا بدعوته بل وأيدتها بحماس شديد، غير أن نقطة الخلاف الرئيسية مع النظام الناصري كانت تتمثل في درجات القمع الداخلي والديكتاتورية التي كان يمارسها النظام رغم نبله، فإن هذه الممارسة كانت قمينة بالقضاء على التجربة الوطنية في مصر، وهي تجربة واعية بمتطلبات المرحلة العربية».

ومهما يكن فإن تأييد محفوظ للاتجاه القومي العربي يمكن التدليل عليه من عدة ملاحظات نشير إلى بعضها على النحو التالي:

ـ ليس من شك أن تأثير القومية العربية عند الكاتب بدأ من الصغر، وتمثل في الثقافة التي رضع لبناتها منذ فترة مبكرة، فقد تمثلت هذه الثقافة خاصة في الأدب ــ اللغة والأسلوب ــ و في العقيدة ــ الدين الإسلامي ــ فضلا عن العادات العربية الأصلية التي عرفها المصريون في هذه الفترة المبكرة من طفولة نجيب محفوظ.

ونجيب محفوظ يعترف، دائما، بهذا التأثير الذي عرفه خاصة في الثلاثينيات والأربعينيات، إذ كان «الأدب يمحو الحدود بيننا وبين العرب، فنشعر أننا أمة واحدة»[١٦] كما يردد في كتاباته ـ أو حواراته ـ العفوية.

ويبدو هذا جليا : عند محفوظ في اتجاهه الروائي لاسيما بالإفادة من عناصر التراث العربي وهو مايتبدى في كثير من العناصر الفنية مثل عالم التصوف والرموز الدينية التي تغلف عالمه خاصة منذ مرحلة (الحرافيش) في السبعينيات، والإفادة من الشخصيات الصوفية العربية القديمة (مثلا ابن فطومة)، أو الشخصيات التراثية العالمية (ليالي ألف ليلة وليلة) ثم شكل التراجم العربية القديمة في مؤلفات تراثية كثيرة مثل (حديث الصباح والمساء) إلى غير ذلك مما يؤكد تأثر الكاتب الكبير بالاتجاه العربي.

هذا هو الموقف الثقافي لنجيب محفوظ من الاتجاه العربي، ورغم أننا لا نعثر على هذا الرأي بوضوح في كتاباته الروائية، فإن كتاباته العامة التي كان يكتبها بجريدة الأهرام منذ السبعينيات يمكن أن تمنحنا رؤية أعمق لهذا التصور.

إن موقف نجيب محفوظ من العرب كان موقفا لا تعوزه الصراحة والوضوح، كما أنه لم يكن مرتبطا بالأحداث أو أسيرا لها[١٧].. فتحت عنوان (عرب وعروبة) راح يعمق مفهومه عن العرب والعروبة، فالعرب يمثلون فترة من التاريخ، والعروبة تمثل الإنسان العربي مابين أصله ومصيره، ومن هنا، فإن الخصومة التي بين المصريين والعرب - بعد كامب ديفيد - ليست غير ظاهرة ينبغي التعامل معها بالكتابة عن أسبابها، وهو يرصد أسبابها، ومن ثم، تلافيها، خلال تفصيل هذه النقاط :

- الكشف من جانبنا عن الخصومة مع الحكومات العربية والاعتناء بما يأتي علينا من ناحيتها وإذاعة أخبارها بموضوعية.

- استقبال أي سعي جدي لحل المشكلة من ناحيتهم بما يستحقه من التأييد.

- التركيز على مخاطبة القوى العربية فيما يجمعنا من قديم الزمان وإلى الأبد، كالتاريخ والتراث والثقافة والفن والهموم المشتركة[١٨].

وهو لا يفتأ يذكر العـرب بما يدفعهم إلى تقديس السلام[١٩]، وهـو لا يتردد في أن يظهر رغبتـه الشديـدة بدعـوة العرب إلى الإيمان بـدور مصر في المنطقة وسياستها، ودورة استثمار الأموال العـربية ليتم شيء أشبه بالاكتفاء الذاتي العربي[٢٠].

واتجاه نجيب محفـوظ يبدو حين يستخـدم ضمير الجماعة حين يتحـدث، فهو يـردد كثيرا (نحن العرب)[٢١]، وحين يسلك طريقا للخـروج من الأزمة العربية الطارئة في هذا العالم يقول (الطريق العربي).

ويلحظ أن مـوقف نجيب محفوظ يبـدو جليا في الفترة الأخيرة.. فرغـم أنه لا ينكر الوحدة السياسية، فإنه يصرح بأن سبيلها «وعر المسالك جم العقبات ويلوح حتى للمتفائلين في أفق بعيد»[٢٢]، فإنه يؤثر السبيل الحضاري كمقدمة لتحقيق الوحدة السياسية، ومن معـالم هذا السبيل الحضاري خبرات مصر التي تصدر إلى العالم العربي ودعم النظام الديمقراطي والاشتراكي وما إلى ذلك، وهو ما يتسق مع اتجاهه إلى تـأييد السيـاسة التي بـدا اهتمامه وتأييـده بها منذ إنشـاء جامعـة الدول العربية في الأربعينيات وتطور الحركة العربية في الخمسينيات.

وتتميز كتابـات نجيب محفوظ بالتروي في هـذا الصدد.. فهو لا يتردد في طرح عنوان القـومية العربية بين الواقع والحلم، منطلقـا في هذا من هذا الحلم المقـرر حلـم القوميـة العربيـة، ولا يلبث أن يجاوز الحلم إلى الواقع ليستعـرض مفـردات هـذا الــواقع القـاسي سـواء في عــام ١٩٤٨ أو تحت مظلـة الحكم النـاصري، وهو بعـد ذلك كلـه يصل إلى طـرح نتيجة تأملـه، من أن مفتـاح القـومية العـربيـة مازال يتمثل في مقـولـة الفيلسوف اليـونـاني القديم (اعـرف نفسك)[٢٣]، في حين يتعرف العرب قوتك الحقيقية بأنهم «يؤكدون بعد ذلك وقبل ذلك أن وحـدتهم إلى الحلم المنشـود لا الـواقع القـائم».. (و).. «ولن يتهيأ ذلك مثلما يتهيأ في مجالي الثقافة والتكافل الاقتصادي».

وبـاختصار، فإن محفـوظ لا يكف عن تـرديد هـذا القول الـذي يرى فيـه الطريق الوحيد للوصول إلى تحقيق قومية عربية سياسية، وهذا الطريق لابد أن يمر بالتكامل الاقتصادي والثقافي والعلمي.

هذا هـو موقف التـأييد من دعوة القوميـة العربيـة، وهو تأييـد يبدو من تأكيد الروائي على رسـوخ مبادىء الاتجاه العربي منذ الصغر متمثـلا في الثقافة العـربية، وهـو تأييـد بدا في تـأكيده على وجـود هـذا الاستعداد الاقتصـادي والثقافي والعلمي، ومن ثم، فإن الـوصول إلى الوحـدة السياسية لابـد أن يمر بهذه العوامل السابقة.

هو يؤكـد وجود الثقافة والدين، ولا يتردد في التصريح بأن الثقـافة والدين فضلا عن الاقتصاد يمكن أن يصل بنا إلى طريق الوحدة السياسية.

وهذا الموقف يمكن أن يتوزع في رواياته كلها، وإن لم نعثر على عمل روائي أو حتى قصصي يدعو إلى الاتجاه العربي بشكل خاص، ومع هذا، فإن تحديد موقفـه من الأحداث السياسية حـوله، كتحديد مـوقفه من زعامة عبـدالناصر وتجاوزات السادات، يمكن أن نعثر عليه متوزعا توزيعا ضعيفا في أعماله.

ومع هذا، فإننا نستطيع أن نجـد في كتابه (أمام العـرش) فقرة تحدد طبيعة هذا الموقـف من ممارسـات عبدالنـاصر في اتجاه القومية العـربية، وهـي عبارة طـويلـة تأتي على لسـان الملك مينا، فحين يجري حـوار بين الحكـام في العـالم الآخر، يعلو، صوت مينا قائلا لعبدالناصر في قاعة العدل أمام أوزوريس:

ـ اهتمامك بالوحدة العربية فاق اهتمامك بالوحدة المصرية حتى اسم مصر الخالد شطبته بجـرة قلم، واضطررت العديد من أبنـاء مصر إلى الهجرة التي لم يمارسوها إلا في فترات غير عابرة(٢٤).

وعلى هذا النحو، ندرك أن تأييد نجيب محفـوظ لعبدالناصر لم يكن تأييدا

مطلقا بعد رحيلـه (وإن بدا إيمانا كامـلا في حياته)، وهو مـايرجع إلى أن تغير مـوقف الروائي كـان نتيجـة لفترة المد الناصري التي آمن بها المصريـون في فترة عبدالناصر طيلة الخمسينيات، وهي فترة لم يفيقوا منها إلا حينما صكت مطرقة الهزيمة أسماع الجميع.

لقد أيد نجيب محفوظ مواقف عبدالنـاصر العربية، ولم يعثر له على موقف مناقض لموقف بقية المصريين المرحب بالوحدة مع سوريا، يقول:

(ـ كنت مع عبدالناصر مـائة في المائة في كل النداءات، وفرحت جدا، أقول فرحت جـدا بالوحدة مع سوريا، وفـرحت جدا حين ذهبت القوات المسلحة المصريـة إلى اليمن، كنت أقول إن الـذي يرسل بجيش إلى اليمن يكون عنده جيش يغـزو إسرائيل كلها. . كنت أقول إن أمامنـا عدوا شرسا وفي الوقت نفسه نرسل بجيشنا إلى خارج حدودنا، في اليمن. . معنى هذا أن صـاحـب هـذا القـرار يكـون إمـا مجنـونـا أو قـويـا، وكنت أعتقـد أن عبدالناصر لم يكن مجنونا)(٢٥).

وهذا الموقف المؤيـد لعبدالنـاصر في اتجاهه العربي، النـاقد للـزعيم، بعد رحيله، كان نتاج اقتناع شخصي وليس موقفا مترددا أو متغيرا.

وهذا الموقف تجده في أعماله الروائية خاصة التي كتبت في السبعينيات.

لقـد كان نجيب محفـوظ ينظر إلى التجـربة النـاصرية على أنها تفتقـد أهم العناصر التي تـدفع بنا دفعـا إلى الاتجاه العربي، وهـذا العنصر، كان يتمثل في افتقاد النظام قيمة الديمقراطية، ومن هنـا، فالقدر الذي يبعد فيه النظام عن هذه القيمـة السياسية يكون هـو القدر الذي يبعد فيـه النظام عن تحقيق حلم الوحدة العربية.

ومن الطبيعي أن نجـد نقـده للنظـام في روايـة (الكـرنك) يمضي في هـذا

الاتجاه، إن فترة الستينيات كانت زمنا أسهب فيه في هذه الرواية حين قال:

(ـ زمن القوى المجهولة وجواسيس الهواء وأشباح النهار، إن فترة الستينيات كانت فترة جعلتني أتذكر. فذكرت ملاعب الرومان ومحاكم التفتيش وجنون الأباطرة. تذكرت سير المجرمين وملاحم العذاب وبراكين القلوب السود ومعارك الغابات)(٢٦).

وعلى هذا النحو، فإن نجيب محفوظ بعد أن انتهى من عصر الإرهاب في «الكرنك» يكون متسقا مع نفسه، أكثر، حين راح يلخص القيم الصحيحة التي يجب أن تقوم عليها الدولة، أية دولة تسعى إلى تأكيد القومية المصرية وتحديد القومية العربية، على النحو التالي، الذي يلخصه في عدة عبارات:

(ـ الكفر بالاستبداد والديكتاتورية/ ـ الكفر بالعنف الدموي/

ـ يجب أن يطرد التقدم معتمدا على قيم الحرية والرأي واحترام الإنسان.

ـ العلم والمنهج العلمي(٢٧).

وهذا التصور هو التصور العفوي الحقيقي لشروط الدولة كما يراها نجيب محفوظ، وهي شروط تتكرر بشكل ما، وبدرجات متباينة في عديد من أعماله الروائية الأخرى، خاصة روايتيه (الباقي من الزمن ساعة) و(يوم قتل الزعيم).

قد نجد نجيب محفوظ يتخذ موقفا مؤيدا للسادات، غير أن مراجعة الأحداث في هذا الوقت، تشير لنا إلى أن التصور الذي خلص إليه لم يكن هو التأييد بقدر ما كان الاحتجاج ــ من وجهة نظر الروائي ــ على موقف بعض الدول العربية من الأزمة الاقتصادية ـ الطاحنة التي كانت تمر بها مصر، والمسؤول الأول في هذا كان التفكك العربي المؤسي. وهنا نصل إلى الوجه التالي:

المؤيد:

أشرنا إلى أنه مع قيام ثورة ٢٣ يوليو تحدد الاتجاه القومي، إذ وضعت الثورة مصر أمام مسؤوليتها التاريخية، فقد كانت مصر تتهيأ للقيادة السياسية طيلة الثلاثينيات والأربعينيات، ومن هنا، صرح قائد الثورة، في أكثر من مناسبة، بالإيمان بالقومية العربية، وهو ما ترجم خاصة في العديد من القرارات التنفيذية والدساتير المصرية الأولى خاصة دستور ١٩٥٦.

وقد كان ذلك أيضا هو موقف الاتجاه الماركسي حينئذ.. وتفصيله، أنه قد تعددت مواقف التيارات الفكرية السائدة في ذلك الوقت (التيار الديني الإصلاحي/ التيار الليبرالي/ التيار الوضعي العملي.. إلخ)، وقد كان أبرز هذه التيارات التيار الماركسي بوجه خاص، إذ حدد موقفه منذ الخمسينيات بتأييد الاتجاه العربي لاسيما بعد أن توحد الماركسيون في حزب واحد أو حزبين، وتحول ممثلوه على الفور إلى القول «بفكرة القومية العربية وإصدار الحزب دراسة تحدد موقفه من القومية العربية»(٢٨).

وقد كان هذا الموقف خلاصة فكر واحد مؤداه أن النظام الجديد في مصر نظام وطني، ومعاد للاستعمار، وأن الاستعمار والرجعية يتآمرون عليه ولن يتركوه، وقد كان أكثر المواقف تأييدا للقوى العربية هو موقف الوحدة العربية بين مصر وسوريا في ٢٧ يناير ١٩٥٨.

وقد تبدى موقفهم في التأييد التلقائي والحماسة الشديدة(٢٩).

ومن هنا، فإن الماركسيين دافعوا عن النظام الذي كان يمثل عندهم جزءا من القوى العربية المتحدة التي تواجه ضغط التبعية، وتحفز إلى التنمية، ومن هذا، كان عليهم من هذا المنطلق تأييد أية قوى عربية تسعى للوحدة العربية.

معنى ذلك، أن الرؤية الماركسية للاتجاه العربي أسهمت بالوضوح

والحماسة الشديدين، في العمل في الاتجاه العربي، وهو ما تأكد في الرواية التي عبر فيها عدد كبير من مثقفي هذه الفترة عن ذلك، وخاصة الجيل الروائي التالي لجيل محفوظ.

الأكثر من هذا، أن هذا الجيل كان أصحابه أكثر إيجابية وثباتا من الجيل السابق عليهم، ففي الوقت الذي كان فيه توفيق الحكيم مترددا مرة رافضا مرات، ونجيب محفوظ مؤيدا دون أن يعبر عن ذلك في نص اللهم إلا في فترة متأخرة، فإن صنع الله إبراهيم ـ ألمع روائيي جيله ـ بدا مؤيدا منذ البداية، مؤكدا أن الاتجاه العروبي أهم مايجب الحرص عليه.

وكان أظهر مافعل دفاعا عن ذلك أن راح يقرن بين الفكر والفعل.

لقد كانت تجربة صنع الله إبراهيم داخل السجن وخارجه معبرة عن هذا الاتجاه، لقد ترتب على خلافه السياسي مع القيادة السياسية ـ ضمن ماركسيين آخرين ـ أن عرف السجن (بين الواحدة والعشرين والسادسة والعشرين)، ومن هنا، عاصر التجربة الوطنية واختلف مع بعض ممارساتها، ودافع عن اتجاهها العروبي داخل السجن وخارجه.

وقد تبلور فكره تماما داخل السجن فنمى الاتجاه القومي إلى أقصاه، يقول:

(ـ خرجت إلى الحرية بعد خمس سنوات ونصف السنة من السجن لأواجه عالما مختلفا بحكم ما تعرضت أنا له شخصيا من تغيرات بالغة، بالإضافة إلى التغيرات التي لحقت بالمجتمع نتيجة للثورة الاجتماعية التي قام بها جمال عبدالناصر في أوائل الستينيات، ألفيت طبقات قد اندثرت وطبقات غيرها ظهرت. وجدت أجهزة التليفزيون تحتل أغلب البيوت والناس تعاني هموما مختلفة للغاية. وكانت ثمة أشياء غير مفهومة: الحديث يجري عن اشتراكية

تطبق، هي مـاكنت أحلم به ودخلت السجن من أجلـه. أما الـذين يطبقونها فهم والمنتفعون بها أجنحة متعددة من البرجوازية الصغيرة، انطلقت من عقالها لتنشر كل فكـريتهـا في الحيـاة والأدب، والسياسـة والفن، بـاسم الاشتراكيـة العلمية. عالم مختلف إذن عما كانت أحلم به)[٣٠].

والمحور الـرئيسي في روايات صنع الله إبـراهيم هو القهـر الذي يسعى للنيل من التجربة الوطنية، وهو الـذي تعانيه كل القوى الوطنية في أي بلد عربي.

واللافت للنظـر أن سمة القهر تركزت بشكل ملحـوظ في كل أعماله، وإن كان تركيزهـا بلغ درجة عالية منذ أولى رواياتـه، ولم تلبث أن تطورت أكثر عن وعي عربي طموح.

عن رواية (تلك الرائحة) ١٩٦٦ نحـن أمام شاب يبحث عن المرأة والخبز في عـالم مغايـر لعالمه، إنـه في رحلـة بحثه عن الحيـاة لا تغرب صـورة السجن والإرهاب عن ذهنه أبدا[٣١].

ومـا كـاد يفرج عنـه قبل أيـام قليلـة من تحويل مجرى النيل وانتهـاء العمل في المرحلة الأولى من السد العالي حتى رحل إلى أسـوان، وهناك حاول أن يترجم تجربة هذا الصرح الضخم الذي يمثل الإرادة العربيـة، وحين حاول ذلك في عمله التالي (نجمة أغسطس) فإنه لم يستطع ـ وسط الإنجازات الضخمة ـ أن يخلص من قهر السجن وضراوته[٣٢]، فترك فيه بصمات واعية للتجربة في الستينيات.

وما تكاد تمضي الستينيات بمؤثـراتها حتى تأتي السبعينيات لتزيد قضية الوحدة العربية تعقيدا، لقد تحالفت الرجعية العربية مع الديكتاتورية ليلة الستينيات، وحاولت النيل من تجربة عبـدالناصر في مصر، أما الآن، فقد جاء دور لبنـان، بدأت مؤامـرة أخرى أكثر مأ سـاوية في بيروت، ولم يجد

الشبـاب العـربي في مصر غير أن يسعى إلى قلب بيروت ليعيش التجـربـة الجديدة بكل ضراوتها(٣٣).

والأمر الـذي يجب ملاحظتـه في هذا كله، أنـه كلما تصاعـد تيار القـومية العربيـة تصاعدت حـدة التيار المناوىء لـه، إذ زادت العوامل التي تسعى إلى إجهاض التجربة العربية المتجهة إلى وحدة كاملة، وتحولت مناطق الصراع إلى بؤرة، وبدلاً من أن نجد محاولة التصـدي للتجربة الوطنية في مصر فقط، فإن المحـاولات تعددت في سـوريا ــ خاصـة بعـد الانفصال ــ وفي اليمن ـ بعـد الانقلاب الجمهوري إلخ . . إلخ .

وقـد حـاول صنع اللـه إبـراهيم أن يبلور هـذا كلـه في عمل آخـر بعنـوان (اللجنة) كـان في الأصل قصة قصيرة، لم يحتمـل صاحبه أن يظـل هكذا وإنما حول العمل الصغير إلى عمل آخر يتوازى مع حجم الدراما العربية في صراعها مع القوى الأخرى.

إن البطل في «اللجنة» يشير ــ وهو يروي بضمير المتكلـم ـ إلى وقوفـه أمام لجنة تمارس معـه التحقيق في تهمـة لا يعرفها، ويحقـق معه شخصيـات ـ على غرار شخصيـات كافكا ـ قـاتمة مشوهة وإن تحمل القوة والنفـوذ والقضبان، ويكـون علينـا أن نرصـد في هـذا الجو عـدة شخصيات تجد مثيـلا لها خـارج الروايـة، تعمل كلها في (أوركسترا) واحـدة، ومن خلال قـائد مجهول، بهدف واحد، هـو النيل من التجربة العربيـة في صعودها إلى الوحـدة، وذلك خلال التنسيق المحكم في كل قطر عربي.

ونلحظ أنه من أهم هـذه الشخصيات وأخطرها تبرز شخصيـة (الدكتور) التي نفهم من الراوي أن البطل يسعى إلى تكوين ملامحها بناء على تكليف من اللجنة التي لم تدرك أن الراوي سيقوم بهذا بكل جهد ودأب.

وتظهر رويدا رويدا أمامنا ملامح هذه الشخصية ـ الدكتور ـ فهو إنسان مجهول الماضي ـ أو هكذا يبدو ـ راسخ النفوذ ـ أو هكذا يؤكد ـ يسعى إلى هدف واحد.

إن هذه الشخصية تمدنا بواحدة من أكثر الظواهر إثارة وغموضا، فهي تمثل وجود (أنماط) كثيرة على شاكلته في كل البلاد العربية، رغم اختلاف الأنظمة والشغل الشاغل.

لا نكاد نصل ـ مع الراوي ـ إلى مصر حتى نعثر على الدكتور في أرقى شوارع العاصمة وأبهاها، ولا نكاد نمر في شوارع العواصم العربية كبغداد حتى نعثر عليه هناك، حيث يقيم بأحد شوارع العاصمة العراقية الهادئة المترفة، فهو شخصية (نمطية) قائمة ومقيمة دائما في (كل) العواصم العربية.

وأهمية الدكتور لا تعود إلى ترفه وشهرته التي تطبق الآفاق ـ فقد لا يكون معروفا بالقدر الذي يتمتم باسمه عند الراقصات ـ غير أنه بالتأكيد ـ أكثر فاعلية وتأثيرا، وليس في حدود بلادي وحدها، وإنما على مستوى العالم العربي بأكمله. ولا شك في أنه يسهم بقدر كبير في صياغة الحاضر والمستقبل(٣٤).

ويظل السؤال معلقا: من هو الدكتور؟

.. إنه نشأ في أسرة فقيرة، وابتسم له الحظ (عندما قامت الثورة)، بيد أن انتهازية وانحطاط أخلاقه، تدفع به إلى العمل في أكثر من وظيفة للترقي فعمل منتجا لتصوير أفلام كوميدية عن الجيش والطيران والأسطول مقابل المشاركة في عائدها، أو يستفيد من دعوة الأفكار الاشتراكية لينمي عائده ويزيد دخله، أو يستفيد بحكم علاقاته الواسعة التي دعمها بسلسلة من الزيجات الناجحة ـ بالمناخ حوله ـ ويزعم أنه يسهم في تنمية الاقتصاد القومي، أو يصل في العمليات المالية المريبة أو أعمال التجسس الدنيئة أو ينتقل بنشاطه

في السبعينيات إلى ميدان السلاح الذي يحقق العاملون فيه دائما أرباحا خيالية، فأصبح من كبار مريديه. . أو. . أو. . إلى آخر هذه الصفات التي تدفع به إلى الوصول لأعلى المناصب وتصنع حوله أساطير البطولة والوطنية على حين لا ينتمي إلا إلى الخونة الذين يسهمون في دفع الأمة العربية إلى الهاوية في كل قطر من أقطارها.

بيد أن أخطر الوثائق التي ينتهي إليها الباحث تتحدد في الدور الذي لعبه الدكتور في فكرة الوحدة العربية، وهو دور كما يصفه:

«لن نجد من هو ألمع وأكثر حضورا منه في كل مكان بالعالم العربي، ويكفي أن فكرة الوحدة العربية ترتبط باسمه هو بالذات ارتباطا وثيقا. فهو من دعاتها الأولين، كما أنه معروف. لكن ما يجهله كثيرون، وما أثبته بالوثائق، أنه أيضا من أبرز دعاتها. والمؤمنين بها في هذا العقد الذي انحسرت فيه الدعوة. والمثير في الأمر أن الوحدة التي لم تتحقق في فترة صعود الدعوة إليها، قد تحققت الآن في فترة انحسارها، وهو ما لا يتبدى للرائي من الوهلة الأولى عندما يجابه بالاختلافات والمنازعات السائدة بين الأنظمة المختلفة. لكنه إذا ما تمعن الأمر، وجد تحت هذا السطح الخداع وحدة متينة لم نعهد مثلها قبل الآن، يرجع إليه الفضل في تحقيقها، وهي وحدة السلع الأجنبية المستخدمة من الكافة»(٣٥).

ولأن الراوي يصل إلى وثائق خطيرة وحقائق لم تكن ليخطر على بال اللجنة التي كلفته بعمل بحث عن شخصية، فإن اللجنة تذهب إليه ثانية ـ هذه المرة في بيته هو ـ لتطلب منه الانصراف عن شخصية الدكتور، ولما لم تجد منه فهما، أو طواعية، فإنها تغرقه في جريمة وهمية. جريمة محبوكة الأطراف متينة الأدلة بغير مخرج.

وعلى هذا النحو، تكون نتيجة غضب اللجنة القضاء عليه قضاء مبرما، فلا يجد أمامه ـ بفعل كافكاوي قاتم ـ غير أن يرفع يده إلى فمه ويأكل نفسه.

ونستطيع أن نعثر في تلك الرواية على عديد من الخيوط التي تؤكد جميعها انهيار العالم العربي، وتخبطه، اليوم، كما تبرز دور الإمبريالية الأمريكية الصاعد معا، والعلاقة بين الاثنتين: القوى الوطنية والقوى الإمبريالية تظل علاقة دالة وثيقة.

علاقة ترسم جيدا من قبل (الدكتور) الذي يعمل في القاهرة، كما يعمل في دمشق، كما يعمل في الرياض، وبغداد، والخليج.. إلخ، فما حدث في مصر ـ خاصة بعد عام ١٩٧٣ ـ هو هو ماحدث في سوريا والسعودية والعراق والكويت.. إلى غير ذلك مما تؤكده الأحداث وحتى بداية التسعينيات وما بعد ذلك فيما نعتقد.

إن هذا الدكتور، لا يعمل وحده، وإنما يعمل في إطار (لجنة) تحرك خيوطها قوى ليست من قوى التقدم العربية بأية حال. قوى عاتية تسعى إلى تحويل الوطن العربي إلى كانتونات ومقاطعات وممالك كثيرة متناحرة.

أليس ذلك هو ما انتهى إليه وطننا العربي اليوم؟

(ب) الرواية العربية

اهتمت الرواية العربية بعروبة مصر، وبوجه خاص، في هذه الفترة القاتمة من تاريخنا العربي في السبعينيات، فمع أن هزيمة ٦٧ أشارت إلى بداية مرحلة التفكك، فإن رحيل جمال عبدالناصر في ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠، أشار إلى الحقبة الساداتية التي شهدت تحول التوجه المصري من دوره العربي فيما قبل (ازدهار المد الوحدوي) إلى طريق مغاير (إجهاض أكتوبر وتعميق النزوع القطري واهتزاز المد الوحدوي)، ومن ثم، عكست العوامل السلبية في حركة الاتجاه العربي هذا التشتت الذي عرفه وطننا العربي حتى اليوم.

وبناء على ذلك، عادت عروبة مصر لتطرح من جديد، وبإلحاح، انعكست في الرواية العربية خارج مصر، وقد كان أكثر من أفزعهم حجم التغيير الروائي إسماعيل فهد إسماعيل.

والواقع أن الفزع الذي لحق بعدد كبير من الكتاب والروائيين العرب مما انتهت إليه مصر في السبعينيات، كان يعكس، بشكل مؤكد، أهمية مصر ووزنها الإستراتيجي في المنطقة العربية، خاصة أنه قد اقترن بذلك إثارة مسألة عروبة مصر على أثر انفراطها من عقد الاتجاه العربي، وهو مايفسر الإلحاح الذي انصب في ذلك الوقت على إعادة طرح دور مصر وأهميتها، على اعتبار أن «أيا من أقطار العروبة لا يمكن أن يلقى أثره وتأثيره في القضية القومية المصيرية بالدرجة نفسها التي يمكن أن تنتج عن عروبة مصر أو عن نفي هذه العروبة»[٣٦].

ثلاثية النيل

وهنا نستطيع أن نفهم لماذا خصص روائي مثل إسماعيل فهد إسماعيل «ثلاثية» ضخمة حول مصر، بادئا من مجرى التاريخ ماضيا معه إلى الوضع الراهن متمهلا عند عديد من الأحداث المؤثرة في الاتجاه العروبي.

ولم تكن هذه الثلاثية غير تأكيد لدور مصر لئلا تنجح الجهود الكثيرة حولها في إخراجها من دائرة المواجهة مع إسرائيل وإدخالها إلى دائرة العالم الإمبريالي المعادي للأمة العربية، ومن هنا، فإن هذه الثلاثية اتخذت عناوين ثلاثة دالة لها:

- الجزء الأول: النيل يجري شمالا: البدايات[٣٧].
- الجزء الثاني: النيل يجري شمالا: النواطير[٣٨].
- الجزء الثالث: النيل الطعم والرائحة: [٣٩].

البدايات . .

ومنذ الجزء الأول يعود الروائي القهقرى إلى نهايات القرن الثامن عشر، وهي الفترة الزمنية التي سعى فيها نابليون بونابرت بجيش ضخم بالحملة الفرنسية لغزو مصر، وهي الفترة التي مثلت لدى عدد وافر من المؤرخين (بدايات) التاريخ الحديث لمصر.

وقد راح الروائي يوغل في أهم تاريخ لهذه الفترة كتبه المؤرخ المصري عبدالرحمن الجبرتي لعصره بعنوان (عجائب الآثار في التراجم والأخبار) بين عامي ٧٥٤ ــ ١٨٢٥[٤٠]، فتمكن إسماعيل فهد إسماعيل من التوغل في خيوط الجبرتي التاريخية ليعاود الخروج منها ثانية عبر خيوط حكائية بارعة لينسج من خلالها دراما هذه الأحداث بوعي روائي جديد عبر جبهتين: جبهة الشعب العربي الأعزل في مصر والذي لا يملك غير (هويته) العربية، وجبهة السلطة الغامضة في المقابل (مراد بك وشقيقه) الذي يملك القوة والسلطة.

إن هذا الجزء يرينا كيف كانت السلطة الغاشمة تستبعد الأهلين تحت زعامة اسمية للعثمانيين الذين لم يكن ليهمهم من ذلك كله غير سلب البلاد ونهبها، وكيف سعى مراد بك وجماعته إلى ظلم المصريين إلى درجة أنه كان يستولي من آن إلى آخر على إحدى الفتيات فيضمها غصبا إلى حريمه، وقد وصلت سخرية القدر به هنا إلى درجة أنه كاد يعتدي على فتاة يتبين أنه أبوها وهو لا يدري.

لقد كانت مصر تنتمي إلى محيطها العربي، ومع ذلك، كان حكامها يسعون للتمسح بالحكم العثماني لتشديد قبضتهم عليها، كان مراد بك ـ داخل النص الروائي ـ يقول إن «مصر أرض عثمانية، جنود أجنبية لا»[٤١]، ومع ذلك، حين انتشرت شائعة مجيء الإفرنج من الإسكندرية راح يرسل إلى

محمــد كــريِّم محافظ الثغــر ليثبت لهم مع عــرب البحيرة وسماهم «الكفــرة الفجرة»[٤٢]، دون أن يسعى إلى فهم أولئك الآتين ويقلل من مقدراتهم.

لقد كان لابد أن ينمو الوعي الوطني الملتبس بمشاعر دينية في مواجهة هذا الخطر الأجنبي الآتي، وهو وعي كان مكـانه الحقيقي في هذه الفترة المعاصرة في (الـلاشعور) المصري، فمن المؤكـد أن الـروائي كان يعكس ــ في ذلك الجزء ـ (هوية) مصر وموقفها بشكل عام قبل هزيمة ٦٧ على الواقع التاريخي في نهاية القرن الثامن عشر، ففي الفترتين، كان الغرب يتحرش بنا، وفي الفترتين، كان الترقب يتحـول إلى حـذر سرعـان مـا يضيـع في صخب الغـرور والحديث عن الذات المتضخمة.

إنها فترة الحلم الكبير قبل أن يتحـول إلى كابوس، والـوهم الضخم قبل أن ينشب الواقع المريع أظفاره به، وهـو ما اقتربنا منه بعنف حين وصلنا إلى الجزء الثاني ــ النواطير ـ فترة مـابعد هزيمـة ٦٧، الفترة التي شهدت تهديد عـروبة مصر بشكل خاص وجرت إلى ماجرت إليه في السبعينيات.

هؤلاء (النواطير)

وهنا نصل إلى المرحلة التالية، حيث اختار له صاحبه عنوانا ثانيا (النواطير) فضـلا عن العنوان المكـرر (النيل يجري شمالا)، وراح يضيف إلى ذلك كلـه في مفتتح الجزء ـ الثاني ـ استهلالا دالا (للخطـاب) الروائي قبل أن يواصل تمرير خيوطه الروائية في النسيج التاريخي.

وفي هذا الاستهلال إشارتان مهمتان تمثلان معا رمزا موحيا في فضاء النص الروائي، إحـداهما، أنه راح يورد بيتين ذكرهما بـالنص نقلا عن الشاعـر، فقد ذكر أنه «في معرض حديثـه عن مذكرات المتنبي شعرا يقول أمل دنقل»، وراح ينقل بيتين من الشعـر وردا ضمن ديــوان أمل دنقل (البكـاء بين يـديّ زرقـاء اليمامة) على هذا النحو:

«عيد بأية حال عدت ياعيد . . بما مضي؟ أم لأرض فيك تهويد»

مالت نواطير مصر عن عروبتها طوعا، فلا عود ولا عيد

ولسنا في حاجة هنا لنذكر كيف كانت السبعينيات في مصر من انحراف عن الاتجاه العروبي بفعل مبادرات السادات وتآمر الإمبريالية للنيل من الفكر الوحدوي.

هذه هي الإشارة الأولى، أما الإشارة الأخرى فهي ذكر مراد بك من (عجائب) الجبرتي الذي ـ أي مراد بك ـ انهزم هزيمة منكرة أمام جند الفرنسيس «فلما عاين ذلك مراد بك داخله الرعب، وترك الأثقال والمدافع، وتبعته عساكره . . (و) . . لم يعهد عليه أنه انتصر في حرب باشرها أبدا»[٤٣].

وهذا لا يحتاج منا إلى جهد كبير لاستعادة هذه الفترة حين نسعى إلى إعادة الإنتاج الروائي، فإن (النواطير) في الملاحظة الأولى لها علاقة عضوية بنتيجة هذه المعركة ضد الفرنسيس (وهل ترك المصريون ليحاربوا في معركة إمبابة أو ٦٧؟)، وتأكيدا لهذا، فسرعان ما سجل لنا التاريخ كيف تم انحراف مصر عن العرب بعد هزيمة منكرة أو خديعة لم يكن لهم يد فيها، صاحب ذلك الانحراف في المعركة التي أديرت ضد العدو من أجل إسقاط حركة النهضة الثانية في السبعينيات.

ورواية (. . النواطير) ترسم لنا رؤية موازية لهذا الواقع عبر التاريخ العربي الذي يعيد الروائي رسمه على مرآة الحاضر مرة أخرى.

المهم أننا خلال ذلك كله، لا نخطىء (اللاشعور) العربي الذي يحركه الموروث النضالي في دخيلة الشعب العربي في مصر، وهو إحساس، كما أسلفنا، تختلط فيه الوطنية بالقومية حتى ليصعب الفصل بينهما، كما تختلط فيه العقيدة بالهوية حتى ليصعب الفصل بينهما، على الأقل، ثقافيا . .

إن نابليون حين يجيء إلى مصر ويسأل، عن الباعث الذي يجعل المصريين يرضخون له سرعان مايسمع:

«لرجال الدين في الإسلام سلطة راسخة على الرعية، تشبه إلى حد كبير ماكان لرجال الدين المسيحي من سلطة لأيام ماقبل الثورة في فرنسا.. و.. المسلم يرتاد المسجد خمس مرات في اليوم.. ناهيك عن صلاة الجمعة، وما تتميز به من خطبة...»(٤٤).

وتسلل القيم الثقافية لترسم (منظومة) تشير، منذ فترة مبكرة، إلى عمق التغلغل العربي في الإنسان المصري، وهي قيم سرعان ما نكتشفها مع محاولة لاستمالة المصريين والسيطرة عليهم، كان نابليون يواجه دائما مقاومة ممن يطلق عليهم (الأعراب)(٤٥)، وهي لفظة تطلق على عرب مصر، ويواجه بمقاومة تكاد تخلو من الأسلحة الحديثة، لكنها كانت تبعث على الشجاعة، كما كان يواجه المقاومة أيضا في الثورات المتوالية ضده من «المصريين» وهي لفظة كانت تطلق في وقتها، كذلك، على (المصريين العرب)، وهو ما أدركه نابليون نفسه، فحين جاء إلى مصر حرص على أن يأتي معه من يتكلم العربية من المالطيين والنصارى، كما كانت تواجهه المقاومة باسم (الجهاد)(٤٦)، الذي كان سمة مميزة للعرب في مصر المسلمة قبل أن يأتي الفرنسيون إلى مصر بقرون.

كان لابد لنابليون أن يدرك أن العرب في مصر لن يصمدوا كثيرا أمام أسلحته الحديثة، والقرون العديدة التي عزلت فيها المنطقة العربية عن مناطق تنامي الحضارة في الغرب الأوروبي، غير أنه كان يدرك أن هزيمتهم الآن السبب فيها حكامهم وليست الشعوب قط، فهؤلاء الحكام بتخاذلهم وغفلتهم مكنوا غيرهم من السيطرة على أمتهم العربية، ولابد ونحن نضع هذا في أذهاننا أن نعيد فهمه بطريقة أخرى حين نسمع نابليون يسأل عن هؤلاء المصريين

الذين مزقوا منشوراته :

(ـ كيف يمزقون الأوراق دون أن يطلعوا عليها!).

فيجيبه أحد المستشرقين :

(ـ العرب أمة لا تقرأ . .).

ألا يذكرنا ذلك بإجابة موشي ديان الذي نشر خطة العدوان التي شارك فيها عام ١٩٥٦ وعاد ليحتل بها، مرة أخرى، أرضا عربية في ١٩٦٧ حين سأله البعض مندهشا كيف نفذ الخطة نفسها التي سبق أن نفذها ونشرها، فقال كلاما قريبا من هذا : إن «العرب أمة لا تقرأ».

الطعم والرائحة

بيد أن أفضل أعمال إسماعيل فهد إسماعيل قاطبة يظل جزءه الثالث (النيل : الطعم والرائحة)، إذ كان لابد أن يرحل نابليون في السياق التاريخي، ويجيء كليبر بدلا منه، وكان لابد أن يقتل كليبر (رمز السلطة الغازية) حين يأتي سليمان من بر الشام ليغتاله، وعلى هذا النحو، تتوالى رموز الرواية حين ينظر في مرآة التاريخ لنرى كيف اغتيل من حاول أن ينال من عروبة مصر على يد سليمان الحلبي المعاصر (وهل نحن في حاجة لنذكر هذا في السبعينيات؟).

وهنا تتعمق الرؤية الفنية داخل النص وخارجه.

إن سليمان ــ داخل النص الروائي ــ هو فلسطيني من غزة جاء من حلب إلى مصر، يحمل وثيقة سفر مصرية، حصل على تصريح مؤقت من السفارة المصرية في بيروت، ووجهته ـ بناء على وثيقة السفر ـ إلى تونس، وعبر الرحلة يتوقف في مصر بهدف واحد، هو (اغتيال صاحب الفخامة) عدو العرب الآن.

وهنا، تتـوالى رموز العمل، فسليمان جـاء في هذا الـزمن يحمل رمـزا قديما معاصرا، فهو مـرة سليمان/ الرمز الحلبي الثائر، العـربي الذي جاء من أعماق التاريخ من بر الشام ليقتل كليبر، وهو في مرة ثـانية سليمان/ الرمز الذي جاء من غزة (هـي جزء من فلسطين قبل ٤٨) عقب اتفـاقية كامـب ديفيد وتجاهل القضية الفلسطينية وما تـرتب عليه من الخروج من بيروت والانقسام السياسي الذي عصـف بمنظمة التحـرير الفلسطينيـة منذ مـايو ١٩٨٣، وهـو في مرة ثالثة، سليمان الرمز الذي مثَّل رد الفعل التلقائي للإنسان المصري عند بدايات أبواب الكيلـو ١٠١ التي مهدت ــ للاتفـاقية المهينة مـع المجتمع الصهيوني، وهـو ما فعلـه الشاب المصري ــ سليمان خاطـر ـ الـذي تمرد وحده على نظـام كامب ديفيد(٤٧)، وسليمان هذا في مرة رابعة رمـز الإنسان العربي الذي يجيء إلى مصر، على المستوى المجازي، للقضـاء على كليبر الجديد في السبعينيات، فهو ينتمي إلى أي قطر عربي، وهو يعرف نفسه منذ البداية، كما نقرأ:

(حياتك ـ بدورها ـ مترامية ومحدودة. بدءا من غزة مدينتك، مرورا بعمان الهجـرة الأولى.. إلى القـاهـرة مـرورا ببيروت الهجـرة الأولى.. إلى مجمل عواصمك العربية.. انتهاء بالقـاهرة/ بدءا من مقهى شباب غزة وحماس المد القومي ماقبل ٦٧ مرورا بمجمل تياراتك العربية.. انتهاء بالقاهرة..)(٤٨).

ويظل الراوي/ البطل، يحمل دالة الضمير الجمعي في مروره بين عدة أقطار عـربية: سـوريا، لبنـان، الخليج.. إلخ، ومروره عبر عـلاقات ثوريـة كثيرة في عديـد من تلك الأقطار، حتى نـدرك دلالة الـرمز الأخير الذي أراده صاحبه.

وربما لا يخلو من مغزى أن نشير هنا أيضا إلى أن سليمان، الذي جاء لمصر، لاغتيال (صاحـب الفخـامة) أقام علاقـة عاطفية نقية ووثيقـة مع فتاة مصرية (شيرين) التي جسـدت ملامح القطر العـربي ـ مصر، بكل مـا يحمل من نبل وخصوصية، «وسط كل ظروف القهر»(٤٩).

ونكشف مع التداعي الذي يستخدمه الروائي ببراعة ويوظفه بذكاء أن الرمز سرعان ما يذوب ليتجسد عبر الحدث إلى واقع، إن سليمان الذي جاء لاستنقاذ عروبة مصر من كليبر الجديد، إنما يحيا في مصر السبعينيات، حيث الانفتاح الاقتصادي البشع والتغلغل الأمريكي - الإسرائيلي القبيح[٥٠]، وحيث الهيمنة التي تتمثل في الاستثمارات الأجنبية المشبوهة وقوى الأمن المركزي، وفي وسط ذلك كله لا ينسى قط أنه جاء لهدف واحد. . والتقى فتاة واحدة، وعاش زمنا بسؤال معذب واحد، هو: (لماذا شيرين في زمن الاغتيال؟)[٥١].

ويصل وعي سليمان إلى أقصاه حين يمزج بين الفكر العربي وجمال عبدالناصر في أكثر من موضع، ويبدو أن الروائي ذو ميول ناصرية، فهو يستعد يوم أن سأله البعض في يوما ما:

(ـ أأنت ناصري؟).

وبعد أن أجاب بالنفي عاد ليسأله من جديد:

(ـ أفكارك بشكلها العام، أقرب إلى القومية)[٥٢].

ورغم بداهة مايقول، فهو يعرض للفكر القومي في أكثر من موضع بشكل أثير لديه، فهو يذكر كيف كان الطلاب المصريون أيام دراسته الجامعية يذهلون إذا وقف على أحداث مصر «وتأثره بالفكر القومي الناصري»[٥٣].

ويصل من هذا كله إلى مايريد، حين يضيف بيقين:

(ـ مصر ليست حكرا على المصريين).

(ـ الوطن المعين يفاد من عاصمته الحضارية المعينة، وعاصمة الوطن العربي ــ كما تراه ــ مصريا. . البعث يبدأ من هنا، الهزيمة تكرس هنا، الاغتيال، الفكر، الفن. .)[٥٤].

ومن هنـا ، تختفي المساحـة الوهميـة بين العربي والعربي : سـوري ، خليجي ، لبنـاني ، مصري . . إلخ ، فالمصري يظل واعيـا لدلالـة أن مصر تظل دلالة للـوعي العـربي الجمعي ، وهـو مـايشير إليـه حين يقـول إن الـذي أنهى الاحتـلال قـديما وحديثـا هو المقاومـة الوطنية المصريـة ، ومن ثم ، يصبح سليمان الحلبي هو البطل القديم/ الحديث معا : « . . جزءا من الطليعة المتقدمة للمقاومة»(٥٥) .

وهـو يشير في حد ذاتـه إلى أن وحدة النضـال العربي في أي قطـر تظل هي الشرط ، الوحيد ، للخلاص من العدو الخارجي ـ الاحتلال ـ والعدو الخارجي ـ أذنـاب الاحتـلال ـ وهـو مـانصل منـه إلى أن الهزيمـة في ٦٧ وأثـرهـا في السبعينيات هي هزيمة «حضارية لنهج قومي معين»(٥٦) .

وهـو مايصل بنـا إلى أن عروبـة مصر لا تصبح واجبا على العـربي المصري فقط ، وإنما ـ أيضا ـ العربي في أي قطر عربي آخر في أنحاء الوطن العربي .

الهوامش

(١)، (٢) مصر في إطار الحركة العربية، بحث طارق البشري ص ١٩٣، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد الثالث عام ١٩٨٢، انظر أيضا: الفكر العربي في عصر النهضة (١٨٩٨/ ١٩٣٩)، ألبرت حوراني، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٦١، أيضا: الفكرة العربية في مصر، أنيس صايغ، بيروت ١٩٥٩.

(٣) وثائق من كواليس الأدباء، أخبار اليوم. انظر خطبة توفيق الحكيم في المجمع اللغوي، وأيضا خطابيه إلى طه حسين.

(٤) السابق.

(٥) السابق.

(٦) تأملات في السياسة، كتاب روزاليوسف، العدد ٤.

(ويلاحظ هنا أن الحكيم لا يذكر أبدا كلمة (الوحدة العربية)، وإذا ذكر الشرق فإنه يصفه بأنه «الشرق الجامد»، وحسب، فهو يخرج الشرق ـ حتى في حالة وجوده ـ من دائرة الصراع مع نقيضه الآخر. الغرب.

فهو يقع في تناقض الحديث عن شرق له فكر خاص به، وفي الوقت نفسه لا يجعل منه كيانا مواجها لغيره).

(٧) تحت شمس الفكر، ص ٥٧.

(ويلحظ أن الحكيم يمضي في هذا الطريق أكثر حين يتحدث عن مؤثرات الفكرة العربية دون الاعتراف بتأثيرها، فهو يتحدث كثيرا عن أهمية اللغة العربية، فاللغة العربية المبسطة لغة للمسرح تفهم في كل البلاد العربية، كما لا يتوقف عن إبداء إعجابه بالجاحظ العربي كأعظم الكتاب الذين وفروا له زادا عربيا خالصا خاصة في كتابه «البيان والتبيين»، والحكيم نفسه يستوحي الكثير من مقامات بديع الزمان والحريري والتنوخي في كتابه «الفرج بعد الشدة» كما يعترف في نهاية كتاب توفيق الحكيم لعلي أدهم وإبراهيم ناجي، ص ص ٢٤١، ٢٤٢، وهو فضلا عن هذا كله يستوحي القرآن الكريم في أعماله المسرحية ويتخذ موضوعاته منه مثل مسرحيتيه: محمد وأهل الكهف، وشخصياته الإسلامية مثل: شهر زاد، السلطان الحائر. إلخ، ومع هذا كله، فإن رد فعل التأثير لا نجده في اعترافات الحكيم قط.

والملاحظ أن فكرة الوحدة السياسية لم يقترب منها قط، وإذا اضطر إليها، فهو مايبدو في موقف المعارضة الصريحة، والأكثر من هذا مايلاحظ أن الحكيم لا يفرق بين الدول الشرقية والدول العربية).

(٨) تحت شمس الفكر، السابق ص ١٠٤.

(٩) السابق ١٠٥.

(١٠) انظر (بيان) الحكيم في الطبعة الجديدة، عام ١٩٨٤، السابق.

(١١) مجلة الرسالة الجديدة، أحمد حمروش ومحمود أمين العالم (حوار)، ديسمبر ١٩٥٧، وقد نشر بعد ذلك في كتاب (ملامح داخلية)، مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٧١.

(١٢) يمكن رصد العلاقـة بين دعوة الحياة ودعوة السـادات للانقضاض على الإجماع العربي بـزيارته للقدس وما أعقب هذا في (كامب ديفيـد)، فأنا لا أظن أن دعوة الحكيم بهذا الشكل بريئة وإنما ترتبط بإيماءات النظام وربما اتفاقه مع بعض المثقفين وبين الحكيم للتمهيد لمعاهدة (الصلح) مع اليهود.

(١٣) الأهرام ٣ مارس ١٩٧٨.

(١٤) لقاء خاص مع نجيب محفوظ، ٢٠/ ٩/ ١٩٨٧.

(١٥) السابق.

(١٦) السابق.

(١٧) يمكن العودة إلى كتاباته في جريدة الأهرام في (وجهة نظر).

(١٨) الأهرام ١ مايو ١٩٨٠.

(١٩) السابق ٣ يونيو ١٩٨٢.

(٢٠) السابق ٨ يوليو ١٩٨٢.

(٢١) السابق ٧ أغسطس ١٩٨٠.

(٢٢) السابق ١٧ فبراير ١٩٨٣.

(٢٣) السابق ٢ يناير ١٩٨٦، و٦ يناير ١٩٨٦.

(٢٤) أمام العرش، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٨٣، ص ١٩٣.

(٢٥) لقاء خاص ٢٠ سبتمبر ١٩٨٧.

(٢٦) الكرنك، دار مصر للطباعة، القاهرة ١٩٧٤.

(٢٧) السابق ص ١١٥.

(٢٨) رفعت السعيـد، تاريخ الحركـة الشيـوعيـة المصرية ٥٧/ ١٩٦٥، من دون تـاريخ ص ١٣٣، ١٣٤.

(الجديـر بالـذكر أن تقـرير الشيـوعيين المصريين يحدد مقـومات القـومية العـربية بأنها: تـاريخ مشترك/ لغة واحدة/ أرض/ حياة اقتصادية واحدة.. إلخ).

أيضا انظر: من تقريـر الحكم دروزة: الشيوعية المحلية ومعركة القـومية العربية ط/٣/ ١٩٦٣، مكتبة فيمنة، بيروت ص ١٧٢ وهو التقرير الذي كتبه ـ كما يشير د. رفعت السعيد ـ كل من د. فؤاد مرسي ويوسف يوسف، وهو ما يتأكد من مراجعة ملف القضايا الشيوعية، ملف القضية ٨ عسكرية ١٩٥٩.

(٢٩) إلياس مرقص، تاريخ الأحزاب الشيوعية في العالم العربي، دار الطليعة، بيروت ط/ ١/ ١٩٦٤ ص ١٠٦ (جاء في تقرير الحزب الشيوعي المصري: أن الوحـدة تحمي مصر وسوريا من مؤامرات الاستعمار ومشاريعه العدوانية وهي موجهة ضد حلف بغداد وضد إسرائيل وضد مشروع أيزنهاور وضـد القـوى الرجعيـة في البـلاد العـربية.. إنها انطـلاق جبـار نحـو مزيـد من الانتصـارات والمكاسب).

(٣٠) صنع الله إبراهيم، تجربتي الروائية، السابق ص ٢٩٤.

(٣١) صنع الله إبراهيم، تلك الرائحة، دار شهدي، القاهرة ١٩٨٦ ص ٤٤.

(٣٢) صنع الله إبراهيم، نجمة أغسطس، دار الثقافة الجديدة ط ٢/ ١٩٧٦ انظر الصفحات ٣٦، ٥٣، ٦٧.

(٣٣) صنع الله إبراهيم، بيروت بيروت، دار المستقبل العربي، القاهرة ١٩٨٤ ص ٦٦.

(٣٤) السابق ص ٣٩ .
(٣٥) صنع الله إبراهيم، اللجنة، دار الكلمة للنشر، بيروت ط ٢/ ١٩٨٣ ص ٦٦ .
(٣٦) مجلة المستقبل العربي، السنة ٢ العدد ١٢ فبراير ١٩٨٠ ص ص ٣٠، ٣٦ .
(٣٧) النيل يجري شمالا: البدايات، دار العودة، بيروت ط ١/ ١٩٨١ .
(٣٨) النيل يجري شمالا: النواطير، دار العودة، بيروت ط ١/ ١٩٨٢ .
(٣٩) النيل: الطعم والرائحة، دار الآداب بيروت، ط ١/ ١٩٨٨ .
(٤٠) وكتاب الجبرتي (عجائب الآثار..) بدأه بتاريخ مصر منذ أقدم العصور في عملية سريعة ليصل في إسهابه إلى العصر العثماني، وينتهي الجزء الأول عند نهاية مشيخة محمد بك أبوالدهب. والجزء الثاني عن مصر في عهد إبراهيم بك ومراد بك، والجزء الثالث عن الحملة الفرنسية حتى تولية محمد علي. أما الجزء الرابع والأخير، الذي ركز عليه إسماعيل فهد إسماعيل عن محمد علي ليصل إلى عام ١٨٢١ (م) ١٢٣٦ (هـ).
وعبدالرحمن الجبرتي - المؤرخ - ولد في سنة ١٧٥٤ (م) من إحدى السراري، وتلقى تعليمه الأول في أحد الكتاتيب فالمدرسة السنانية فرواق الشوام بالأزهر وحفظ القرآن، وقد أسهمت البيئة العلمية المزدهرة في مصر قبل الغزو العثماني - على عكس ماهو شائع - في صقل موهبة الجبرتي الأدبية، كما كان لقاؤه بالزبيدي صاحب (تاج العروس) الفضل الكبير في تأسيسه في المعرفة التاريخية حينئذ.
(ولمن يريد المزيد عن الجبرتي وتاريخه وعصره يمكن العودة إلى الندوة التي أقيمت في الجمعية المصرية للدراسات التاريخية بالاشتراك مع المجلس الأعلى لرعاية الفنان والآداب من ١٦ - ٢٢ إبريل ١٩٧٤، وقد نشرت أبحاث الندوة تحت إشراف د. أحمد عزت عبدالكريم في الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦).
(٤١) إسماعيل فهد إسماعيل، النيل يجري شمالا، ج ١، ص ٢٠٠ .
(٤٢) النيل.. ج٢ ص ٢٠٠ .
(٤٣) انظر استهلال الجزء الثاني ص ص ٧، ٨ .
(٤٤) النيل، الجزء الثاني ص ٧٤ .
(٤٥) الجزء الثاني، السابق ص ٧٨ .
(٤٦) السابق ص ١٠٦ .
(٤٧) الجزء الثالث، ص ١٦٥ .
(٤٨) السابق ص ١٠، ١٣ .
(٤٩) السابق ص ٤٠ .
(٥٠) الجزء الثالث، السابق ص ٧٢ .
(٥١) للتفصيل انظر كتاب: رفعت سيد أحمد، علماء وجواسيس، التغلغل الأمريكي - الإسرائيلي في مصر، رياض الريس، لندن ١٩٩٠ .
(٥٢) الجزء الثالث، السابق ص ٥٣، انظر أيضا: ص ٦٨ .
(٥٣) السابق ص ١٥٠ .
(٥٤) السابق ص ١٥٠ .
(٥٥) السابق ص ٢٣٠ .
(٥٦) السابق ص ٣١ .

الفصل الثالث

تحولات الثمانينيات ـ المد الثاني

شهدت الثمانينيات تحولات المد الإيجابي الثاني (بعد مد الخمسينيات) في حركة المد القومي العربي قبل أن تبدأ تحولات الجذر السلبي في التسعينيات.

وهذا المد يحكمه، تاريخيا، قانون فيزيائي معروف هو: لكل فعل رد فعل مساوٍ له في المقدار ومعاكس له في الاتجاه، وهو قانون شهد انكسارات السبعينيات (الفعل الأول) حتى إذا ما جاءت الثمانينيات شهد المد الثاني (رد الفعل)[1]، مساويا له في النوع معاكسا له في الاتجاه إلى المقاومة والانتفاضة والصمود:

أولا: تمثلت المقاومة في الفعل النضالي لدى عدد كبير من روائيي هذه الفترة خارج الأرض المحتلة وداخلها.

ثانيا: تمثلت الانتفاضة داخل النص من خارجه خاصة لدى روائيي هذه (الانتفاضة) في الأرض المحتلة.

لقد بدا أن الجماهير العربية فقدت صبرها وأدركت أن الطريق إلى الوحدة العربية لابد أن يمر بوسائلها، فبعد أن كان الوصول إلى الوحدة يتخذ مسلكا سياسيا كوحدة مصر وسوريا، أو مسلكا اقتصاديا كوحدة مصر وسوريا والعراق، أو ـ حتى ـ مدخلا إقليميا كوحدة مصر وسوريا في «الإقليم القاعدة» أو «الزعيم الرمز».. إلى غير ذلك من المشروعات التي تعددت منذ بدايات هذا القرن أو منذ منتصفه.

لقد بدا أن المسلك النضالي أجدى هذه الطرق وأقربها للوصول إلى (الوحدة) العربية في نهاية المطاف، ومن ثم، تحددت التحولات الجديدة ـ كما سنرى ـ عبر خيار واحد، هو الاتجاه النضالي.

ونستطيع أن نقسم هذا الاتجاه، فرعيا، إلى:

ـ «رواية المقاومة».

ـ و«رواية الانتفاضة».

وهو ما سنقترب منه عبر النص الروائي الآن.

**

أولا: رواية المقاومة

لقد تكونت اقتناعات أكيدة لدى الجيل الروائي الجديد ـ في الثمانينيات ـ بوجه خاص، بأن تبلور الاتجاه العربي مرهون بالفعل النضالي المقاوم، وهي قناعات كانت تطل بحياء في الحقبة السابقة، لكنها اقتربت أكثر بعد هزيمة ٦٧ بوجه خاص، وبدلا من الدعوة إلى الفعل النضالي في وعي رومانسي يرتبط بالبكاء أو التوسل بالتاريخ كما هي الحال في عدد من الروايات فيما قبل، فإنها جاوزت ذلك كله، بما فيه ربط الواقع الاجتماعي بالواقع السياسي وهو ما رأيناه واضحا بعد هزيمة ٦٧ في محاولة لرسم طريق الخلاص الشامل المتمثل في «تجاوز الهزيمة وتخطي الواقع في آن، من خلال رؤيتها المتكاملة والشاملة للحياة الإنسانية حين تضع الوجود العربي في التاريخ لإخراجه وحين تؤكد على قيم العمل والنضال ضد الظلم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ومناصرة المرأة[٢]، وهو ما رأيناه في روايات لأديب نحوي وحليم بركات وإسماعيل فهد إسماعيل وغيرهم.

لقد جاوز الروائي العربي في الثمانينيات كل هذه الرؤى إلى الفعل النضالي الثوري، الذي واجه كل التجارب السابقة، وعرف تقاليد الأنظمة السائدة، وواجه الواقع المتخلف.. إلى غير ذلك، ووصل إلى قناعة واحدة مؤداها أن النضال هو الفعل الوحيد الباقي، وأن الخلاص لابد أن يمر بطريق النضال الذي يقترب من العنف الشديد.

إن هذه الروايات تتعدى نطاق البحث عن بواعث التشرذم إلى العمل الفعال لهدف الوحدة.

ألغام حليم بركات

ورغم أن روائيا مثل حليم بركات لم يسقط نهائيا في هزيمة ٦٧، فراح يردد في روايته (عودة الطائر إلى البحر) أن الفدائيين أصبحوا بالنسبة إليه هم «رمزا للإخلاص»[٣] وأصبح يترقب أخبار الفدائيين أكثر مما يترقب أخبار الجيوش، فإنه في روايته التي صدرت في نهاية الثمانينيات (طائر الحوم) أصبح أكثر إيثارا للأسلوب الثوري في التعامل مع المشكلات التي تنال من الحس الوحدوي، لقد كان عليه أن يعيش سنوات الحيرة في بيروت قبل أن يذهب إلى الولايات المتحدة في منتصف السبعينيات هاربا من حرب أهلية حائرة، وهناك في بلاد الأمريكان وصلت حيرته في التعامل مع الأحداث اليومية إلى أقصاها، وتبلورت نهائيا في سؤال يعرف إجابته سلفا هو: (هل الألغام أجدى)؟

ورغم أن هذه السيرة/ الرواية تغرق في شجن الذاكرة البعيدة وتداعياتها المتوالية في قرية (الكفرون) السورية حيث ولد، فإن (الخطاب) الروائي في السياق الأخير يقطر خيبات الأمة العربية كلها سواء في فلسطين أو لبنان أو سوريا.. وما إلى ذلك من التجارب المؤسية التي تداخلت مع الذات، فتحولت فيما يشبه الغضب الذي تصاعد في إطار تجربة (الغربة) في بلاد

الأمريكـان، حيث تثور شجون المثقف وتشتعل لتصل في نهاية الأمـر إلى إيثار الحل الوحيد الباقي (الموقف الثوري).

وهذا الموقف الثوري، نعثر عليه في عديـد من الحكايات الفرعية، غير أنه يـلاحظ أن أكثـرهـا دلالـة تبعث دائما من كمـون الـذاكـرة، ولعل أهم هـذه الحكايات حكـاية عزمي عبدالقـادر، الذي يذكره الـراوي في كثير من الإعزاز والتقدير، فهذه الشخصية ـ عزمي عبدالقادر ـ تظل أكثر المناطق المضيئة إيثارا في مساحة الذاكرة في الوعي الروائي لدى حليم بركات.

وخيط هذه الشخصيـة ـ الفدائيـة ـ مـوصول بشخصية الفـدائي في أعماله الروائية السـابقة، وإن كانت تطرح هنا بشكل أكثر وعيـا ورسوخا، ففي حين كان في السابق يـرى أن حركة الفدائيين، «أملنا الـوحيد»، فقد أصبحت الآن هي خيارنا الوحيد للتعامل مع الغرب، إنه في حديثه إلى أحد الغربيين يستعيد هذا الأمل وقد أصبح يصنع المستقبل، فيقول لمستر أندرسون:

(ـ سأكون صريحا معك وأخبرك بأنني وعدت عـزمي عبدالقادر أن أقدم له جوزا وملبنا عندما يستعيد بيته في القدس)[٤].

لقد انتهت قنـاعات الروائي إلى أن الطـريق للوحـدة العربية لابـد أن يمر بـالصراع الـذي يكـون فيـه الفعل النضـالي هـو الفعل الـوحيـد القـادر على الحسم.

أحمد وداود

ومع فتحي غـانم نصل إلى أن الفعل النضـالي يظل هـو العـامل الـوحيـد للـوصـول إلى حسم للصراع لصالـح التوجـه العـروبي، إن فتحي غـانم يحلل مـراحل الصراع بين العرب وإسرائيل منـذ نصف قـرن أو ينـوف، منذ كـانت الأرض الممزقة اسمها الشام «والناس قريبا عرب»[٥] وحتى اليوم.

وهـذا الصراع يتخذ رمـوزه بين أحمد ـــ العـربي، وداود ـ اليهـودي، حيث يدور الحكي الـروائي لينتهي باغتيال الأول لأنه لم يستـوعب درس التعامل مع الآخـر، وعـدم التنبه لخبرة ديـر يـاسين وكفـر قـاسم. . إلخ دون أن يصل إلى الدرس المستفاد.

كان على العربي أن يعـاني طويلا قبل أن يصل إلى هذا الـدرس، كان عليه أن يتعامل مع اليهودي الفلسطيني على أنه مـواطن غير أولئك اليهود الآخرين القـادمين من أوروبـا ولهم عيـون زرق وشعـور صفـر وقلـوب تطـوي الغـدر والخداع، كان عليـه أن يخدع بقول داود لـه «أنا عـربي. . أنا فلسطيني. . لا شـأن لي بهذه الحرب»[٦]، وكان عليه أن يستمع إلى شقيقته اليهـودية ـ سارة ـ ويصدق ابتسـامتها، كان عليه أن يتمهل كثيرا فيـدفع ثمنا غاليـا لاعتقاده في صـدق مواطنـه من يهود الشرق حتى جـاء اليوم الـذي رأى فيه أولئك اليهـود يتحالفون مع الآتين من الغـرب بهدف اغتيال الإنسان (العربي) في فلسطين، ويرى فيه عصـابات الصهيونية التي تـردد شعارها الأثير (أنت تقتل إذن أنت مـوجود)، وراح يستمع إلى شريعـة الكاهـن اليهودي الـذي صاح في جنـوده «هـذه فـريضة الشريعـة، الـذهب والفضـة والنحـاس والحديد والقصـديـر والرصاص كل مـا يدخل النار تجدونه في النار فيكـون طاهرا. . أخص النهب من الناس والبهائم»[٧].

كان عليه أن يجد القتلى بالآلاف على يـد عصابات أرغون وشتيرن حتى يدرك أن الطـريق الوحيـد لخلاص الإنسان العـربي هو أن يتمسك بـآخر وسيلة: المقاومة.

لقـد جهـد دائما ليفهم ماحـدث، وفهم أخيرا أن الطـريق المسلح هـو الطريق لكي يفهم، وهـو فهم ـ بالفعل ـ لكنه فهم متـأخرا، بعد أن دفع حياته ثمنا لذلك.

وعلى هذا النحو، كان لابد أن يأتي جيل آخر ـ جيل الأبناء ـ يكون أكثر منه رؤية، وأبعد نظرا، وأقدر على التصدي والمقاومة، وبالفعل، كان لابد أن نلتقي بهذا الجيل في الصفحة الأخيرة من النص، وهو يقول:

ـ إننا نرجمهم كما يرجم الزاني والزانية.

كان على الأب ـ سالم ـ أن يخطيء، فيدفع الثمن، وكان على الابن ـ أحمد ـ أن يصيب، فيكون قادرا على استئناف الكفاح المسلح ضد داود الذي لا يفهم سلاحا آخر سواه.

وكما أخفق سالم وأصاب أحمد، كذلك، أخطأ حسام الرعد في رواية (عالم بلا خرائط) لجبرا إبراهيم جبرا وعبدالرحمن منيف ليجيء آخر، من الجيل التالي، ويكون أكثر من سلفه وعيا بمقدرات الحياة وشرطها الوحيد.

هذا العالم..

لقد اعتقد حسام أن التحرر الفردي يمكن أن يؤدي إلى تحرير الأرض، غير أن ابن شقيقه ـ أدهم ـ أدرك، أكثر منه، أن التحرر الجماعي هو الطريق الوحيد، لتحرير الإنسان العربي، وهو ما يقدمه لنا (الخطاب) الروائي في هذا الحوار:

(ـ ذكرني بحالك حسام الرعد مع فارق الشباب.

ـ لا، مع فارق أهم.

ـ أهم.

ـ فارق الفعل، حسام الرعد كان يتكلم، وبندقيته قائمة تحت فراشه، يتراكم عليها الصدأ والغبار. أما أدهم...)(8).

ويظل أدهم على النقيض من شقيقه علاء المشغول بنفسه دائما وخاله حسام الممزق دائما، واعيا شرط العيش في هذا العالم، ومن هنا، فهو يسعى

للخروج من المناخ السائد إلى مناخ (ممكن) في المشاركة في تنفيذ تعليمات المقاومة الفلسطينية إيمانا منه بأن السلاح يظل هو الشيء الوحيد المؤكد لعروبة الإنسان العربي.

ويكون أدهم وحده أقدر من غيره على نفض الصدأ الذي يغلف كل شيء حوله:

(ـ اكتشفت، أو بالأحرى، إلى أن كشف لي أدهم، أنه وجد طريقا جديدة: هذا الصدأ الذي يغلف كل شيء في الروح، لا يمكن أن يزول إلا بالبارود)[٩].

وإذا كان (عالم بلا خرائط) هو هذا العالم العربي الذي يبحث عن الخلاص عبر أدهم، فإن جبرا إبراهيم جبرا ينقل لنا، في الثمانينيات، حيرته القصوى، التي وصلت إلى حد الكابوس في روايته الأخرى (الغرف الأخرى)، لقد سعى ليتحول الواقع/ العالم إلى المتخيل/ الكابوس، ساعيا إلى نقل الصراع من هذا العالم المجهول إلى إطار هذا العالم المعروف.

إن عالم (الغرف الأخرى)، عالم سيريالي غامض بدأت الرواية به ولم تنته، غير أن الدافع للخروج من هذه (المتاهة) كان مرهونا بوعي الروائي، أن «نمر علوان» ـــ هذا هو اسم بطل الرواية ـــ كان لابد أن يخرج من هذا المصير رغم جهامته وحتميته.

إن البطل (= الجمعي) الآن هو الذي يكتشف ـ فجأة ـــ أنه في مدينة غير مدينته، وشخصيات لا يعرف أيا منهم، رغم أنه يقطن لحظات الاسترجاع التي تلمع كالبرق ولا تعود ثانية، إلى أن هذه المدينة أيضا هي مدينته «إنني ابن هذه المدينة، واعرفها شارعا شارعا بل شبرا شبرا. وأرعبني أن أدرك أنني أجهل مدينتي».

ونكتشف مع الوقت أننا في متاهة رمزية، ترمز إلى هذه القوى التي تدفع

بـه للبحث عن الحقيقة، هـذه القـوى الخفية «التي تـدفع المرء إلى الخوض في عملية (جوجلة) للأشياء المحيطة به»(١٠).

على أن معاناة الراوي تصل بنا إلى هذه المفردات التي يحيا بها المثقف العربي في هذا العصر التعس، حيث يكون محكـوما عليـه أن يحيا في (خطـاب) هذا الراهن «خطاب الجنون، اللامعقـول، العبث الأسود) إنها تسميات أو نعوت فيما بينهـا لاجل أن يكون كل منهـا أكثر لصـوقا بـالفعل الروائي . . و. . هـو الجنون أو الـلامعقول، أو العبـث الأسود الذي يستشعـره إنسان ذو عقـل هو بإزاء مجموع المحيطات التي يعيشها المجتمع المعاصر»(١١).

إن هذا الواقع الذي دفع إليـه الراوي (= الذي يعبر عن تشوق الجماهير للخلاص منه)، يذكـرنا بعالم «كافكا» القاتم، حيث أكـده وعمقه ما كان يحدث وحتى بداية الثمانينيات . . هذا الواقع الذي لا يستطيع أن يخرج فيه من هـذه (الغرف) التي تـؤدي إلى بعضهـا البعض ولا تنتهي أبدا . . هـذا العالم هـو الذي دفع بصـاحبه للبحث عن الخلاص منـه حين تنتهي كتل الليل المتراصـة وتنقشع إلى صبح جـديد لابـد أن تشرق فيـه شمس «حمراء ملتهبة من بين غيوم شفيفة»(١٢).

بيد أن الشمس العربية تبدو أكثر إشراقا كلما اقتربنا من الأرض المحتلة.

حين تقوم الساعة

وفي داخل الأرض المحتلة نتعرف أكثر في ثمانينيات هذا القرن على هذه الشمس في غير روايتي إميل حبيبي (لكع بن لكع) و(أخطيته) في منتصف الثمانينيات.

إن التعبير عن الواقع (الممكن) يكون نابتا من مسام هذا الواقع القائم.

في روايتـه الأولى ــ لكع بن لكع ــ يتلمس إميل حبيبي في الـرمـز العـربي «صندوق الدنيا» وسيلتـه لإدخالنا مع «جمهور من أهل الحارة»(١٣)، أي إلى

الحارة الفلسطينية، التي عاشت منذ منتصف السبعينيات بوجه خاص من تغييرات حادة أدت إلى المزيد من يقظتها، ففي هذه الفترة (التي تبدأ بعد معركة ٧٣) يكون على أهل الحارة الفلسطينية أن يعيشوا الحصار اليومي البغيض من السلطات الإسرائيلية، والعديد من الاعتداءات الوحشية على الفلسطينيين سواء في الحارة ـ داخل فلسطين ـ أو في خارجها ـ مجازر صبرا وشاتيلا في لبنان ـ ومداهمات واعتقالات وإغلاق للمحلات وما إلى ذلك مما اشتد معه العنف الإسرائيلي لمواجهة الانتفاضة.

كان على إميل حبيبي وسط هذا كله أن يولي قضية (المقاومة) أهمية قصوى، ربما تكون هي أهم القضايا التي يدفع بها الفلسطينيين ليتعرفوا على (صندوقه) وليقول من خلاله ما يريده بشكل لا لبس فيه:

(ـ . . . عليكم أن تقلعوا أشواككم بأظفاركم)(١٤).

ولئن بدا ذلك اعتمادا على الذات الفلسطينية أكثر من الذات العربية خارج فلسطين(١٥) (وهل هناك فارق بين الاثنتين؟)، فإنه يعني دفع جمهوره، من الأطفال، خاصة إلى المقاومة، أنه لا يتوقف عن الصياح من آن إلى آخر «قوموا. قوموا»، بل يجعل لهؤلاء الأطفال الواعين دورا غير قليل في المقاومة والنضال(١٦).

ويكون على الروائي هنا أن يصيح أول من يتنبأ بجدوى المقاومة، وجدوى ماتفرزه من جيل جديد يتبلور تحت نير العدوان الإسرائيلي المستمر، فيقوم هذا الجيل ليتحدى لكع ـ الرمز الصهيوني الجائر ـ، فيتردد السرد الروائي «لم تبق إلا ساعتنا»(١٧)، وحين يعلو صوت (لكع بن لكع يلي أمور الناس)، يجيء الصوت الآخر ليقول ـ بسرعة ـ (لا تقوم الساعة حتى يلي أمور الناس لكع بن لكع)(١٨).

وفي مـواجهة لكع يعـود إميل حبيبي من (صندوقـه) ليقف أمام إشـارة في ملتقى شـارعين بإسرائيل: حيفـا ويـافـا، ففي (أخطيتـه) التي كتبهـا في الثمانينيات يـروح يستبدل (بـالصندوق) التراثي ذلك «الكـولاج» التراثي ليعيد دلالة الهلع الإسرائيلي أمـام المقاومة العـربية عديـدا من الأحداث، فيرسم عبر المعانـاة اليوميـة للفلسطينيين، ومع استدعـاء صور التراث: التتـار، المغول، الصليبيين، زمن الانتداب، زمن اليهود. . إلخ، يرسم الوعي العربي الصاعد خلال شاب يعود إلى وطنه ـ فلسطين ـ فيخشى منه وتلصق به بعض التهم، وينشر أنه اعترف بعديد من الجرائم لإرضـاء الرأي العام الإسرائيلي في مواجهة الموقف العربي الجديد(١٩).

وكما يرسم إميل حبيبي صورا مضيئة لحركـة المقاومة داخل الأرض المحتلة، كذلـك، يرسم أطيـاف الآتي، فنبوءة العـراف (= الروائي) تصل إلى أقصـاها حين يتوقع تصاعد حركة الانتفاضـة وتعاليها، فنقرأ في النص الحكمة العربية القـديمة عبر تنـاص فني أخاذ (أرى خلف الـرماد وميض جمر/ ويـوشك أن يكـون لـه ضرام)، وفي المقابـل يشير إلى مايحدث من تفـاقم الفسـاد في دولـة إسرائيل حين يضيف (شيء عفن في دولة الدنمارك)(٢٠).

ويمثل إميل حبيبي نمـوذجـا روائيـا واعيا يتكـرر عبر عـديـد من النماذج الروائية الأخرى التي نتعرف عليهـا في ذلك الوقت، وكلها، وإن حرصت على تأكيـد الـوجه المقـاوم، فهي تـؤكـد تصاعـد حـركـة الانتفاضـة عبر نبـوءات متوالية(٢١).

وهو ما شد أزر حركة النضال وأرهص بحركة الانتفاضة المتوالية فيما بعد.

ثانيا: رواية الانتفاضة

ويكون علينا ألا نفاجأ بالانتفاضة التي تبدأ داخل الأرض المحتلة في ٩ من ديسمبر عام ١٩٨٧.

وقد بدأت الشرارة الأولى للانتفاضة إثر حادث دهس إسرائيلي متعمد راح ضحيته أربعة عمال عرب، فانتشر الغضب المكبوت بسرعة من غزة - حيث وقع الحادث - إلى الضفة الغربية، إلى كل مدن ومخيمات الفلسطينيين.

ورغم أن الشعر والقصة القصيرة والفن التشكيلي أثرت - أكثر من غيرها - في الوجدان الفلسطيني وعبرت عن انتفاضته، فإن الرواية - على ندرتها[٢٢] - راحت تشارك في الزخم العربي، خاصة، وقد كان مرجل الغضب الذي سيطر على الجميع يستمد ثورته من هذه الممارسات القمعية المستمرة ومصادرة الكتب وتخريب الزراعة ونسف المدارس.

وسوف نختار من هذه الأعمال الروائية التي صدرت تحت نير الاحتلال الصهيوني نصين، ربما يمثلان أهم نصوص الانتفاضة على الإطلاق لما فيهما من وعي قومي ووطني وفني في آن واحد، وهذان النصان هما:

(١) زغاريد الانتفاضة: محمد وتد.

(٢) الجراد يحب البطيخ: راضي د. شحاتة.

ويلاحظ على روايات الانتفاضة بوجه عام، أنها، كغيرها من الظواهر الإيجابية في الثمانينيات، كانت رد فعل للانكسارات العربية في السبعينيات، وهي انكسارات أسهم فيها تغير النظام الدولي في الخارج وتعثر النظام العربي في الوطن العربي، ففي رواية (زغاريد الانتفاضة) نجابه بذلك كله، فحين يتهيأ البعض لإعلان دولة فلسطين تشير إحدى الشخصيات وهي تتحدث عن اعتراف موسكو: في موسكو يسقط الثلج هذه الأيام.. وسيأتي اعترافها خفيفا كندف الثلج. ويضيف آخر ملمحا إلى عديد من أوجه الإصلاح الاقتصادي أو الانفتاح على العالم.. وما إلى ذلك من ملامح (برويسترويكا) جورباتشوف.. والاستشارات لا تأتي إلا

عبر البوابة الأمريكية مادام الحكام العرب يركبون نياقهم ويحاربون بسيوف الحجاز[٢٤]، ويكمل صاحب نص (الجراد يحب البطيخ) بأن الإرهاب الذي اتبعه الصهاينة داخل الأرض المحتلة هو الذي:

(عجل بهذا النوع من الإرهاب والضغط والمجازر هو إللي ولد بواكير المقاومة وعلى شان هيك بدأت المقاومة تأخذ شكلها الثوري من داخل المخيمات..)[٢٥].

وتتوالى الملاحظات الثَّرة التي تفسر لنا بواعث الانتفاضة بما يحدث داخل الأرض المحتلة وبما يؤكد ارتباط مايحدث داخليا ـ عضويا بما يحدث خارجيا ـ عربيا.

دفاع عن عبدالناصر

ويكون علينا هنا أن نلاحظ أن المشاركين في الانتفاضة يختزنون داخلهم تجارب الأقطار العربية حولهم، فحينما يهاجم أحد الجنود الإسرائيليين عجاج الفلسطيني يصيح فيه:

(ـ صرماية عبدالناصر أشرف من أكبر زعيم عندكو)[٢٦].

وحين يحارب عبدالناصر في اليمن بدلا من فلسطين ـ كما يلاحظ البعض الآخر ـ فإن عبدالناصر يجد من يدافع عنه، رغم كمِّ المرارة التي يعيشها الفلسطيني تحت الاحتلال. إن الدفاع عن عبدالناصر يردد في صورة أنه خُدع[٢٧].

ويتردد لدينا إحساس حاد بالمرارة لا نخطئه من جراء مايحدث:

(ـ هم العرب لو أنهم يد واحدة كان ما عمر دولة أجنبية هزمتهم)[٢٨].

ومن الملاحظات المهمة كذلك أن عرب الأرض المحتلة يحاربون جنباإلى جنب دون أن تفرق بينهم العقيدة، فكما أن العقيدة لا تقبل مايحدث، كذلك، فإن العقيدة تتواثب بين الطفل المسيحي أو الطفل المسلم، إننا في المستشفى «الإنجيلي» بنابلس أمام سيل من الجرحى العرب ـ بينهم المسلم والمسيحي سواء بسواء ـ جراء موقفهم الواحد الذي يتمثل في عديد من المشاهد:

(ـ رامي أحد عشر عاما يرفض أن يتسلق عامود الكهرباء لإنزال العلم الفلسطيني. ضربوه ضربا مبرحا دون جدوى).

(ـ الأطفال يحرقون الدواليب المطاطية التالفة ويضعون فيها علب «الطساس» الفارغة فتنفجر)[٢٩].

وما يقال عن الأطفال يقال عن النساء: عيوش، صبرية، صابر.. بل إن سيدة عجوزا ـ أم بركات ـ تفعل ما لا يفعله الرجال، حتى أنها تمنح أحد أولادها للشهادة والآخر للسجن، ونفسها للمخيم (الشابورا) وحركة النضال المستمر..

وعلى هذا النحو، فإن الانتفاضة يشارك فيها الأطفال والنساء والرجال، ويتسابق الجميع لفعل المقاومة المستمرة فتصنع الشعارات[٣٠] وصياغة الأغاني والأمثال[٣١] فيتحول أحد النصوص إلى ملحمة ـ زغاريد ـ والآخر إلى تغريبة أسطورية.

على أن أظهر الملاحظات قاطبة في الانتفاضة يظل هذا الوعي الحاد الذي تميز به بحيث إنه راح يعبر عن أغلب مظاهر هذا الواقع دون فصله عن الواقع المحلي داخل الأرض المحتلة أو بواعثه خارجها.

ويلاحظ في ذلك كله أن الروائي لم يصنع بطلا واحدا ـ على كثرة الأبطال

الأسطوريين وغلبة أدوارهم ـ وإنما تحولت الانتفاضة ـ في حد ذاتها ـ إلى حالة (أسطورية) غير عادية، تنسج خيوطها هذه الحركة اليومية المستمرة من نضال آلاف الكوادر والمقاتلين في الأرض المحتلة، أو داخل المعتقلات الإسرائيلية غير الإنسانية، وحالة الحصار التي تفرض على المخيمات بشكل مستمر لإرغامها على التسليم، أو استخدام العديد من الأسلحة المحرمة دوليا، وما أكثرها، للنيل من الأطفال والنساء والشباب الفلسطيني، أو ـ حتى ـ بمواجهة أولئك المتعاونين مع القوى الصهيونية ضد حركة المقاومة واستمرارها . . وما إلى ذلك(٣٢).

وقد دفع هذا الإصرار والوجه البراق لاستمرار الانتفاضة العديد ليرى فيها هذا الوجه (المستحيل) النابع من إبهام (الأسطورة) النابع من وعي الإنسان بتحويل المستحيل في الواقع إلى (ممكن) عبر الفعل النضالي، فحين استفز اليهود سجينهم ـ بركات ـ لزرع الإحباط بداخله :

(ـ عربك دايما مهزومين. في الـ ٤٨ انهزموا وفي الـ ٥٦ برطعوا وفي الـ ٦٧ كانت رجليهم أعلى من رؤوسهم. إيش بدكو انتوا الفلسطينية تقدروا تعملوا؟).

ويرد عليهم جابر بثقة :

(ـ السحلية بتجرب تطلع ع الحيطة وبتفشل، وبتجرب وبتفشل وبتجرب وبتفشل وبتجرب وبتفشل وفي المرة العشرين بتطلع ع الحيطة).

. . . .

والفشل الأول مش معناه فشل على طول. (صون ياتسن) عمل ثورة وثنتين وسبعطش ثورة وقال كلمته المشهورة: «لقد شاءت إرادة القدر ألا أبقى لأشهد نهاية الطريق المجيد، طريق الثورة، فعلى الرفاق أن يكملوا الطريق).

وعلى هذا النحو، فإن هـذا النضال والصبر في المقاومة هـو الذي وجد السيرة في الانتفـاضة شبهـا كبيرا بالجنس الملحمي (السيرة الشعبيـة) فهي «تصور عـالم بدايـات وأزمنة قيـم . . وأنها لمقارنـة خصبة أن يكـون (الآباء المؤسسـون) للسيرة الفلسطينيـة هم أطفـال الانتفاضـة وشبـاب الثـورة في أحضان قدامى المحاربين بطبيعة الحال (تصوروا بركات استمرار على أعلى مستـوى لعجاج والبرجـاوي) وينطبق ذلك على سيرة عنترة وحمزة العـرب والظاهر بيبرس والأميرة ذات الهمة كما ينطبـق بوضوح على السيرة الهلالية: بطولات قومية في مراحل مختلفة من التكون ضد التمزق الداخلي في مواجهة الاغتصـاب الأجنبي، سـواء الفـارسي أو الغـارات الـروميـة أو التتـار والصليبيون[٣٣] أو الصهاينة الغزاة الآن.

وعلى هذا النحـو، كان على الانتفاضة في نهايـة الثمانينيات أن تمثل أهم رد فعل للقوى المضـادة للاتجاه العربي، وفي الوقت نفسـه، تعبيرا عن (التضامن القائم) في وعي عـرب فلسطين، النابع من الإيمان بالقضيـة، التابع لتغيرات مواكبة للعنت الصهيوني ضد العرب.

ومن هنا، فإن أكثر ما لفت النظر كان الإصرار على التواصل مع حركة المد العـربي في الخمسينيات بعـد فترة انقطـاع حـادة في الستينيات وطيلـة السبعينيات، فإذا بنـا أمام تعبيرات فنية جديدة تعبر عن الـوعي المقاوم، فنحن نقرأ، على سبيل المثال، لضرغام الحيفاوي، أحد أهم أبطال المقاومة العربية:

(ـ هاهم يسيرون في طريق الجلجلة، طريق الآلام من أجلكم . .).

وهاهو أحد الجنود الصهاينة يصيح في حمزة:

(ـ هَدول كلهم نفس الشيء . . راسهم يابس)[٣٤].

وهاهو المثل الفلسطيني يتحول إلى نقيضه، فبدلا من المثل الذي كنا نردده قديما (الكف ما بيلاطم مخرز) يردد الآن (الكف بيلاطم مخرز).

وهذا المد، الواعي، العنيف، هو ما تمثله سيرة مثل سيرة هذا الجراد - الفلسطيني الذي رغم الشتات الذي ألمّ به منذ نكبة ٤٨، فإنه مازال قادرا على المقاومة، وهي مقاومة لا تتخذ شكلا قطريا منعزلا، وإنما تتخذ شكلا قوميا بما يمثله أصدقاء الفلسطيني الواعي المتعلم، والذي يكون على اتصال دائم بالمصري (بكر) والعراقي (محمد) والليبي (شديد) والسوري (بلال) بما يعنيه ذلك من تضامن يفرضه الواقع الرديء وتحدياته العاتية.

بيد أنه رغم دلالة الانتفاضة وخصبها. فإنها لم تواجه خطرا داخليا بقدر الخطر الذي واجهته من الخارج سواء من الدول (الإمبريالية) التي تمثل الولايات المتحدة الأمريكية رمزها الرئيسي، أو من جراء الاجتياح العراقي للكويت، مما انسحب على تمزق الصف العربي خارج الأرض المحتلة فتأثرت الانتفاضة بتقلص الاعتمادات المالية التي كانت تمنح لها، أو العون الأدبي، فضلا عن التمزقات الداخلية بين الأصولية الإسلامية في الانتفاضة بوجه خاص لتصل إلى غزة - أريحا فيما بعد.

بيد أن رصد هذه الآثار في التسعينيات لا يدخل في إطار هذا البحث.

الهوامش

(١) يظل هذا العقد ـ الثمانينيات ـ من أخطر العقود وأهمها بالنسبة للتيار القومي، ففي حين شهدنا فيه تطورا غير إيجابي لهذا التيار (على سبيل المثال: زيادة التبعية للغرب في مصر لاتفاقية كامب ديفيد، خروج الجامعة العربية إلى تونس، اشتعال الفتنة الطائفية واستمرارها في أكثر من بلد عربي، تورط العراق في حرب ضد الفرس، معاناة الفلسطينيين في صبرا وشاتيلا، غزو بيروت، تدمير المفاعل الذري العراقي.. إلخ).. شهدنا، على الجانب الآخر، (تصاعد الوعي النضالي في الرواية العربية، تصاعد الوعي النضالي داخل الأرض المحتلة «الانتفاضة»، تصاعد الوعي العربي في الحرب ضد إيران، زيادة اهتمام العالم كله بالقضية الفلسطينية، تقارب الأقطار العربية في وحدات وتجمعات عربية.. إلخ).
وإجمالا، بدت الثمانينيات على أنها الوجه الإيجابي للمد العربي في دورة جديدة، وهي دورة تبنتها الجماهير العربية أكثر من حكوماتها، غير أن النظرة المتأملة كانت، تشير إلى أنه، وإن بدا ذلك المد، إيجابيا، يعكس أحد وجوه التيار القومي المتدفق في الخمسينيات، فإنه لم يزد على أن يكون رد فعل لما يحدث على مستوى التحدي للفعل الأول، ومن ثم، فإن حركته لم تستمر طويلا في نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات مع الغزو العراقي للكويت.

(٢) شكري عزيز، انعكاس هزيمة حزيران، السابق ص ١٢٩.

(٣) حليم بركات، عودة الطائر، السابق ص ٦٤.

(٤) طائر الحوم، السابق ص ٩٥.

(٥) فتحي غانم، أحمد وداود، ص ٨.

(٦) السابق ص ٩٢.

(٧) السابق ص ١١٧.

(٨) جبرا إبراهيم وعبدالرحمن منيف، عالم بلا خرائط، السابق ص ٢٦٣.

(٩) السابق ص ١٨٨.

(١٠) مجلة الأقلام العراقية، يونيو ١٩٨٧ ص ١٣٣.

(١١) الأقلام، السابق ص ١٣٤.

(١٢) جبرا إبراهيم جبرا، الغرف الأخرى، السابق ص ١٢٩.

(١٣) إميل حبيبي، لكع بن لكع، السابق ص ١٩.

(١٤) لكع.. السابق ص ١١١.

(١٥) يلاحظ هنا لوم إميل حبيبي الدائم للعرب، وهو لوم يتوزع في أعماله خاصة في الثمانينيات، فحين يسأل المهرج في هذا النص إيدور، فتجيب أنه غرق في النهر، وحين يسأل عن النهر تقول إنه من المحيط إلى الخليج أي في بلاد العرب، وحين يسألها عن بدرية فتجيبه أنها قد باعها الأمير في سوق النخاسين ويسألها أي أمير فعل هذه الفعلة فتقول:
ـ أي أمير
من المحيط إلى الخليج (انظر ص ١٥٢).

(١٦) السابق، انظر على سبيل المثال ص ص ٤٥، ٤٦ .
(١٧) السابق ص ١٥٦ .
(١٨) السابق ص ص ١٥٣، ١٥٦ .
(١٩) إميل حبيبي، الأخطية، السابق ص ٥٦ .
ونقرأ أيضا من بعض التهم هنا :
«وجاء في الصحف، فيما بعد، أنه انهار منذ اللحظة الأولى، فأخذ في التعاون مع المحققين بلا حرج، واعترف بجميع الجرائم المنسوبة إليه، وقادهم طواعية بلا إكراه، إلى مختلف الأماكن التي اقترف فيها جرائمه الأمنية العديدة» .
(٢٠) الأخطية، ص ٥٣ .
(٢١) في هذا الإطار يمكن أن نقرأ روايات : لسحر خليفة (عباد الشمس) ١٩٨٤، رشاد أبو شاور (الرب لم يسترح في اليوم السابع) ١٩٨٦، وحميدة نعنع (الوطن في العينين) ١٩٨٨، ويحيى يخلف (نشيد الحياة) ١٩٨٥ . . وغيرهم ممن أدركوا أن الفعل النضالي هو الفعل الوحيد الذي يجب التنبه إليه والعمل له، وهو ما أرهص ـ بالفعل ـ بحركة الانتفاضة .
(٢٢) قد يكون من النافل، هنا القول، إنني عانيت كثيرا في الحصول على روايات عن الانتفاضة من داخل الأرض المحتلة، ولا يعني ذلك عدم وجود مثل هذه الروايات، ولكن لصعوبة الحصول عليها، وفي حين عثرت على كم ليس بالقليل عن الشعر والقصة القصيرة والفن التشكيلي، فإنني في المقابل عانيت من اختفاء روايات الانتفاضة، ولا يمكن أن أغفل الإشارة بالثناء في هذا الخصوص إلى جهد الأديب والروائي الفلسطيني أحمد عمر شاهين إذ ساعدني كثيرا في الحصول على عديد من الأعمال الروائية من داخل الأرض المحتلة وخارجها، إذ تولى في بعض الفترات إرسال (تلكسات) متوالية إلى عديد من المسؤولين في الدوائر الثقافية كما اتصل بالعديد من الروائيين سواء القائمون داخل الأرض المحتلة أو خارجها(وبوجه خاص في تونس) حيث مقر المنظمة .
(٢٣) محمد وتد، زغاريد الانتفاضة، سلسلة ثقافة الانتفاضة/ كتب «فلسطين الثورة»، مؤسسة بيبسيان للصحافة والنشر، نيقوسيا، ١٩٨٩ من إصدار: الإعلام الموحد ـــ منظمة التحرير الفلسطيني، وقد اعتمدنا هنا على الطبعة الثانية ١٩٨٩ .
(٢٤) زغاريد الانتفاضة، ص ١٨١ ،
(٢٥) راضي د. شحادة، يروي لكم سيرة الجراد يحب البطيخ «تغريبة فلسطينية»، مصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١/ ١٩٩٠ ص ١٧٢ .
(٢٦) زغاريد الانتفاضة، ص ١٥١ .
أيضا انظر الجراد، ص ١٦٩ .
(٢٧) يقول أبوبركات من حديث طويل :
(ـ . . . كان إللي يدربنا الجيش المصري. وقتها اليهود ماكانوش مسيطرين ولا على شبر أرض. للأسف اليهود سيطروا على فلسطين بعدما دخلت سبع جيوش عربية على فلسطين. . (و). . عبدالناصر بدال مايحارب فلسطين راح يحارب في اليمن. . تخوزق، الله يرحمك ياعبدالناصر. .)
الجراد ص ٢٦٧ . انظر أيضا ص ٤٤٧ .
(٢٨) زغاريد، ص ٢٣٧ .
(٢٩) زغاريد، ص ٢٣٧ .

(٣٠) الجراد، ص ١٣٠ و١٣١ ، أيضا ص ٤٦ ، ٩٣، ٤٩

ومن المتعاونين في رواية (زغاريد . .) يمكن العود إلى ص ص ١٧ ، ١٨ .

(٣٢) زغاريد، السابق ص ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

(٣٣) انظر مقدمة الرد لإبراهيم فتحي، ص ٥ .

(٣٤) الجراد، ص ٣٧٢ .

(٣٥) محسن حاسم الموسوي، المرئي والمتخيل، ج ٢ السابق ص ١٥ .

الباب الرابع
أثر الاتجاه القومي في الشكل

سعينا إلى تعـرُّف الدلالـة العامـة بالتركيـز على الاتجاه القومـي العربي، ولم نهمل في هـذا الصـــدد الحكي أو القص histoire بـالقدر الـذي يسمح لنـا بالتعرف، أكثر، على (الخطاب) الروائي القومي.

ونعود، في هذا الفصل، لنسلك إلى الهدف نفسه ــ الاتجاه القومي ـ طريقا مغايرا، طريق الإطار الفني، وعبر مايقدمه لنا التعبير الفني من خطوط تفسر حركة المد القومي أو وصـوله إلى أقصاه في حركة طفرة عاليـة أو هبوطه إلى أدناه في حـركة قصـور قيمي. كـذلك لنرصـد ــ عبر ذلك ــ تأثير ذلك في تطويـر الصيغة الروائية كما تقدم إلينا.

ونمضي في هـذا الاتجاه حين نشير إلى أن الإطـار الفني يكون، بـالتبعيـة، تعبيرا عن الخصائص النـوعية للنص، فمن المعروف أن أيا من المؤثـرات الفنية في (الخطـاب) الـروائي لا تصنع نفسهـا بنفسهـــا، وإنما تصنع من مـؤثـرات (خطابات) سابقـة عليها ـ وهو مايختزل «الجدليـة الزمنية» ـ كما أنها تصنع من مؤثرات (خطابات) معاصرة لها.

وإذن، فإن تلك المؤثرات الـروائية الفنيـة صنعت، وتصنع، ضمن بنيات سياسية واجتماعية وثقافية مختلفة..

وعبورا فـوق اجتهادات فنيـة ثرة انتهى إليهـا الشكلانيـون الأول ـ المدارس الغربيـة على مختلف اتجاهاتها(*) ـ فسوف نحـاول الآن فهم انعكاس الاتجاه القومي العـربي وأثره في المبنى الحكـائي عبر عدة عناصر يمكن تحديـدها على هذا الشكل:

ـ الرؤية السردية.

ـ البطل ـ القومي.

ـ التراث العربي .

ـ تغيير البنية والتطور.

ـ اللغة والوعي القومي .

إلى غير ذلك من العناصر الفنية الأخرى سواء في تطورها أو تأثرها بغيرها، وعلاقة هذا التطور أو التأثر بالبنى السياسية والاجتماعية والفكرية حولها .

**

الرؤية (= الصيغة)

إن الصيغة السردية تعكس لنا تطور صورة الراوي عبر انحسار المد العربي أو امتداده في خط متصل .

هذه بدهية يعبر عنها عديد من الروائيين في هذا الصدد .

ويمثل عبدالرحمن منيف أكثر الشخصيات الروائية التي استخدمت السرد دون سلطة الراوي، ففي رواياته نلحظ أنه يتولى ذلك السرد المحدود، إذ يترك للشخصيات فرصة للفعل الفردي المستقل، وللحدث صفة الفعل المغلق على نفسه المعبر عنه في الوقت نفسه، وتبعا لهذا، فإنه يسعى إلى «مسرحة» الحدث ويبسطه دون تحديد .

ومن هنا، فإن عبدالرحمن منيف يكون، خلال الراوي/ السارد أحد مكونات الخطاب الروائي مؤثرا بهذا الشكل تأثيرا فعالا في حين أننا نعتقد أنه محايد بشكل كامل، فتقدم لنا الرؤية السردية إسهاما ثريا في تأكيد «الخطاب» العام .

ويترتب على ذلك أن الروائي يريد أن يؤكد لنا أنه (ينقل) لنا الأحداث

في الـوقت الذي يحددهـا ، ويـرتبط بهذا مـايسعى إليه مـن إيثار نـوع من «التـاريخ الفني»[١] ، إذ يحاول أن يسجل التـاريخ بالخروج عليـه خلال تلمس إطار فني محدد .

وهذا يعني أن «صيغة» الخطاب عند منيف إنما تـرتبط بالطريقة التي يقدم لنا بها القصـة ، فهو في حين يعرض لنـا الأشياء ، فإنه في الـواقع يقولها بشكل فني أخـاذ «ويمكننـا أن نفترض أن الصيغتين معـا كما نجـدهما في الخطـاب الحكـائي المعـاصر تعـودان في أصـولهما إلى التـاريخ والـدرامـا . فـالأول سرد خـالص ، والكاتب مجرد شـاهد يقـدم الأحداث ، والشخصيـات لا تتكلم ، وتلك هي أسس الخطـاب التـاريخي التقليدي . أمـا في الـدراما فإن أحـداث القصـة ليست مسرودة ، ولكنهـا تجري أمـام الأعين مشخصـة ، وفيهـا تهيمن أقوال الشخصيات»[٢] .

والحاصل أننا نستطيع أن نعرض خلال الصيغة مـانريده من قول ، لنصل عبر هذا التعبير من التاريخ الفني ـ كما أسلفنا ـ إلى مايريده الروائي .

وبناء على ذلك ، فنحن أمـام علامتين اثنتين للـرؤية السرديـة في الخطاب القومي ، يمكن أن نلخصهما على هذا النحو:

ـ السرد/ التاريخ

ـ السرد/ الفن

وفي الوقت نفسه فنحن بإزاء خمسة أجزاء من رواية (مدن الملح) يسعى فيها صاحبها إلى تفصيلات كثيرة يقدمها ، ويسعى خلال علاقات التعبير القيمي إلى ضبط الحكي سواء بالشخصيات الدرامية أو الأحداث الدامية مما يسهم في تقديم مايـريده ، بيد أننا لا نخطىء قط أن تلك المسافـة التي تقوم بين الراوي والراوية تظل هي المسافة التي تقدم لنا ما يريده غير صيغته الفنية .

ونستطيع أن نختار، عبر اعتبارات عديدة، لصيغـة (الأنا الشاهد) حيث نلاحظ أن عبدالرحمن منيف هنا يختلف عن الروائي، وتصل الأحداث لديه إلى المتلقي عبر الروائي لكنه يؤكدها من فلسفة روائية خاصة به.

نصل من هذا كلـه إلى أن عبدالرحمن منيـف يمثل خط الروائي/ المهيمن، وفي الوقت نفسه الروائي/ المخفي، وهو في جميع الحالات ينحاز إلى رؤيته التي يقدمها بحيث «أصبح الكاتب قادرا على بناء عالم تخيلي قصصي مخفي، وواسع ومعقد»(٣).

وهو، في جميع الحالات، يمثل نمط الراوي/ الشاهد..

وينتمي لهذا الاتجاه عـدد كبير مـن روائيينـا من نجيب محفـوظ إلى غـادة السمان مـرورا بعديـد من روائيينـا هنـا من أمثال سهيل إدريـس وعبدالمجيـد الربيعي والطاهر وطار. . إلى غير أولئك.

بيد أن هناك نوعا آخر يغايـر هذه الصيغة، وهو نوع يمثل فيه الراوي دورا غائبا، لا يهيمن على الحكي الـذي يتم من موقع واحد مهيمن، وإنما يتضمن مستوى لراويين ــ لا راو واحد ـ أو «بطلين لهما موقعـان متصارعان. ليس من مـوقع واحـد، في هـذا النمط، يحكـم أصـوات الشخصيـات، بل مـوقعـان متناقضان. بالصراع بينهما، ينمو فعل القص»(٤).

وفي هذا الإطـار نلحظ أن البنية التي يلجأ إليها الراوي هي نتيجـة لطبيعة القضيـة التي يريـد صـاحبها التعبير عنهـا، فهي بنيـة تغلو في الاضطـراب، وتشير إلى كثير من عدم التماسك الفني، وهي خلال ذلك الشكل، المتعمد، تسعى إلى التعبير عما تريد.

وهو ما نستطيع معه أن نلمح شخصيتـي رواية (موسم الهجرة إلى الشمال) للروائي الطيب صالح، فالروائي هنا لا يتخلى عن مفهوم البطل، وإنما يبدعه لنـا ـ مصطفى سعيـد ــ أثناء ازدواجيـة الموقع، واهما إيـانـا أنه يتحـدث عن موقعين اثنين على حين «خطابه» الروائي لا يجاوز موقعا واحدا.

وحسبنا أن نصل إلى اقتناع مؤداه أن بطل (موسم الهجرة إلى الشمال) سواء من الشمال إلى الجنوب، من الغرب إلى الشرق، يحيا القضية المطروحة عليه، وليس أمامه، بحثا عن (الهوية)، وهو في هذه المعاناة لا يصل إلى قرار بعينه بقدر مايصل إلى سؤال لا يلبث أن يخلفه لنا من جديد في رحلة البحث. إنه، في جميع الحالات، يمثل نمط الراوي/ المتخفي..

وينتمي لهذا الاتجاه عدد كبير من روائيينا أيضا من الطيب صالح مرورا بغازي العبادي وصولا إلى عمل جبرا إبراهيم جبرا (البحث عن وليد مسعود) بوجه خاص.

وهنا نصل إلى موقع أخير للسرد الروائي لا يمكن أن نخطئه في البحث عن صورة الراوي في امتداد الاتجاه القومي واطراده، وهو آت من طبيعة الواقع الذي يغلو في الاضطراب كلما واجه موقفا صعبا، فإذا كان البطل الأول (بطل عبدالرحمن منيف) هو البطل المهيمن، والبطل الآخر (بطل الطيب صالح) هو البطل المتخفي، فإن البطل الأخير يظل غائبا، أكثر من غيره، لاختلاط واقعه واضطرابه، وفي الحالتين، يظل ساعيا إلى تقويض «حصانة البطل، ولتقويض هالة تفوقه المطلق، وما يعنيه ذلك من نمذجة لسلوكه، ومن تقديس لقيمه»، ومن ثم، يقف مثل ذلك النص ضد ما قد يخفيه وعي البطل من مرام نمطية وتعليمية إلى غير ذلك.

والمهم أن ذلك السرد الروائي بدور البطل، الراوي/ الغائب هنا يكون أكثر من غيره إفادة من الطرح الغربي للشكل الروائي، بحكم جيله، الحديث، الذي ينتمي في الغالب ممثلوه إليه، وهو هذا الجيل الذي تميز في الستينيات في عالمنا العربي، وقد كان أكثر حظا من غيره حين استفاد بما يعرف الآن في الغرب بأدب مابعد الحداثة Postmodern، فنحن لا نستطيع أن نرصد في هذا الشكل تقنية معينة، أو إطارا فنيا مرجعيا ونحدده، أو نحدد بعض علاقاته الداخلية.

ويظل ذلك هـو الفارق دائما بين نتـاج روائي مثل إلياس خـوري من جيل الأحفـاد، وروائي مثل نجيب محفـوظ من جيل الآبـاء، والجيل الأول استفـاد بكل المؤثرات حـوله، والجيل الآخر استفـاد بما سبقه وحاول أن يعيد تـركيبته. وهو الذي دفع البعض ليقول، ربما من هذا المنظور، إنه يمكن أن «يودع إنتاج إلياس خوري نجيب محفوظ وداعا محتوما»(٥).

وينتمي لهذا الاتجاه ــ فضـلا عن إليـاس خـوري ــ عـدد كبير من روائيي الحقبة الأخيرة من أمثال هاني الراهب ومطاع صفدي وعبدالخالق الركابي وصنع الله إبراهيم. . وغيرهم.

ولأهمية هذه الصيغـة، الثالثة، في الإسهام الواعي في حـركة الاتجاه العربي إسهامـا واعيا، سوف نتمهل عند إليـاس خوري ـ كمثال لا يمكن استبـداله بغيره ــ للتعـرف، أكثـر، على صـورة هـذا البطل القـومي الموزعـة في نسيج «الخطاب» القـومي، وهي صورة مـوزعة خـاصة في مأساة لبنـان أثناء حـروبه الأهلية تعـرفنا عليهـا ـ سلفا ــ ونعود الآن إلى التعرف عليهـا مرة أخـرى ـ غير الصيغة الجديدة ـ بشكل أكثر وعيا وإدراكا.

الصيغة العربية

(١) الشكل في رواية إليـاس خوري (الجبل الصغير) يتخذ ألوانـا عديدة، يلعب فيه التكرار ـ من آن إلى آخر ـ شكل الدوائر التي تتوالى في الماء، ففي كل مرة يلقي الـروائي حجرا تبدأ الدوائر تتسـع، وتتسع، بالتالي. وهو مـا نتعرف عليه عبر عدة أمثلة:

أ ـ «لم أكن هناك. اكتشفـوا كتابا على غلافه الخلفي صـورة عبدالناصر. لم أكن هناك. قلبوا الأوراق وأثاث المنزل. شتموا الفلسطينيين. . »(٦).

ب ــ «يـدخلـون. يبحثـون في البيت عني. لم أكن هنـاك. يبحثـون بين

الكتب والأوراق. لم أكن هنـاك. اكتشفـوا كتـابا على غـلافـه الخلفي صـورة عبدالناصر. لم أكن هناك. قلبوا الأوراق وأثاث المنزل. شتموا أمي..»[٧].

جـ ـ «خمسة رجـال يكسرون البـاب، ولا يسألـون عني. لم أكن هنـاك. اكتشفوا كتابا على غلافه الخلفي صـورة عبدالناصر. لم أكن هناك. أمي كانت هناك. جلست على كرسي في المدخل تحرس بيتها، وهم في الوطن يبحثون عن الفلسطينيين وعبدالناصر والشيوعية الدولية..»[٨].

وإلى جانب هـذا التكرار المركب نستطيع العثـور على نوع آخـر من التكرار الجزئي ــ إذا جاز لنـا التعبير ـ وهـو تكـرار يلعب دورا في الخلفية يصنع هـذه النغمات الجزئية التي تعمق الدلالة وتمضي إليها، وهو ما نلحظه في هذا السارد حين يقول:

(يسمـونـه الجبل الصغير، وكنـا نسميـه الجبل الصغير، نحمل الحصى، نرسـم الوجوه، نبحـث عن بركة مـاء نغتسل بها. من الـرمل أو نملؤهـا رملا ونبكي. نـركض بين حقولـه أو ما يشبـه الحقـول، نأخذ سلحفـاة بين أيدينـا ونمضي بها إلى حيث أوراق الشجر الخضراء تغطي الأرض. نخترع أشياء نقولها أو لا نقولها. يسمـونه الجبل الصغير، كنـا نعرفه أنـه ليس جبلا، وكنـا نسميه الجبل الصغير»[٩].

فالصيغة عند إلياس خوري في المقام الأول تظل: التكرار «كما لو أن الراوي احتـاج إلى التكـرار لكي يقنع نفسـه بـأن الأمـور البعيـدة الاحتمال قـد وقعت بـالفعل. والتكرار، بـالإضـافـة إلى ذلك، على حد قـول الـراوي، بحث عن النظـام أن تعيـد النظـر في الأمـور حتى تجد ــ إن أمكن ــ النسق الضمني، القوانين والأعراف التي تحكم حربا أهلية تخاض»[١٠].

ويكون علينـا أن نلحظ أن هذا التكـرار يسلم الراوي إلى شيء قليل، من

التداخل الموحي والغنائية العالية، وهو ما يدفع إليه هذا الواقع الرديء في لبنان من حرب أهلية تعكس، في إطارها العريض، قضايا الوطن العربي كله، ومن هنا، يكون علينا أن نتمهل عند بعض صور الصيغة.

إن التداخل الموحي يلعب دورا كبيرا في تجسيد البيئة وتحديد مفرداتها بشكل فني، والفصل الثاني يقدم لنا مثالا واضحا لذلك عبر الحوار:

(ـ ما هو الفرق بين الكاهن والبوليس يا أبونا أنوريا؟

ـ لماذا لم تقتلوني، يسأل الأب مرسيل؟

ـ وما الفرق بين الحرب والحرب الأهلية؟

يقول سالم:

ـ الموت عصفور، يقول جابر. وطلال يحلم ببحر طويل كشعر حبيبته، يحمل الكاميرا والبندقية ويقفز بين الموج)(١١).

ويحدث التداخل بشكل متكرر، وعلى سبيل المثال، رمسيس الثاني الجالس على المسلة (الخازوق)، والراوي الذي يجلس على الخراب العربي (الخازوق الجديد)، ويحادث نفسه في أسى «أنا هو الملك الحقيقي قلت لها. لكنها لا تفهم لماذا هذه المرأة لا تفهم؟ ولماذا هذا الدور؟ ولماذا هذا الملك الآخر»(١٢).

كذلك، يدفع التكرار إلى الغنائية التي تقترب من الشعر في كثير من فصول النص الروائي، فنرى خلالها هول ما تخلفه الحرب، ودرجة ما تحفر به من مدى محمومة عاتية في الوجدان، ورغم أن الفصل الثالث برمته لا يخرج عن هذه الغنائية فإننا نكتفي هنا بهذا المقطع الدال:

(ـ أتكلم لأني حزين. نموت منذ أيام المغول أو قبلهم أو بعدهم، ونحن

نمـوت مثل الــذبـاب. نمـوت دون أن نفكـر. نمـوت من الأمـراض، من البلهـارسيـا، من الطـاعـون، من الــولادة، من عـدم الـولادة، نمـوت مثل الذباب. . دون وعي، دون كرامة)[١٣].

وتتداعـى هذه الصيغ الحديثـة في هذا النص، بل في عـديد من نصـوصه القصصية الروائية الأخـرى، إذ يمزج الروائي صيغه الفنية بفكره الأيـديولوجي ليصنع منـه سكينا حـادة يحفر بها مجرات من الـوعي القومي طيلـة التعبير عن الـراهن العربي، إذ نستطيع أن نلمح ــ فضـلا عن التكرار والغنـائيـة ـ تـردد أصداء من أسلوب الملهاة.

وهذا الحس الملتاع من اللارسمية Informatity الناتج عن هول الواقع، وعديد من الصيغ الغرائبية التي تمثل أحسن تمثيل هذا الجهد الفني الجديد[١٤].

**

البطل القومي

من الملاحظ أن شخصية البطل تختلف في الروايـة قبل هزيمة ١٩٦٧ عنها بعد هزيمة ٦٧.

وهو يعـود إلى كم التطورات المهمة التي أحـدثتها هذه الهزيمـة في وجدان الإنسان العربي.

قبل ٦٧ كانت شخصية البطل تتسم بمشاعر الحقبة السابقة عليها، وهي حقبـة كانت تسـود فيها الـوجـودية والغلـو فيها، كـذلك كـانت تسود فيهـا النـرجسية والتكـريس لها، ولا نريـد العودة إلى استعـراض هذا، إذ أثبتنـاه في موضعه في هــذه الدراسة عبر التعبير القيمي الممتد قبل ذلـك، بيد أن الإشارة هنا تفيد في تحديد ملامح هــذا البطل، أكثر، فهذا البطل عند سهيل إدريس

وجودي، وينتمي إلى ذلك عـدد ليس بالقليل، من روائيي لبنـان بعد ذلك، أيضـا يمكن أن نشير إلى عـدد ليس بـالقليل من روائيي العـراق أيضـا غلبت عليهم التيـارات الوجـوديـة الخالصة وربما كـان من أبـرز أولئك فؤاد التكـرلي وغائب طعمة فرمان ويمضي في هـذا السياق كذلك عدد كبير من الجيل التالي لهؤلاء، كما أن هذه الظاهرة كانت تهيمن على الرواية العربية في الأقطار العربية وإن تبـاينت درجات التأثير فيهـا، وقـد وصلت إلى قمتها في الستينيـات قبل الهزيمة مباشرة.

ويرتبط بهذا صورة هذا المثقف المولع إما بالوجودية والعبثية وإما بالتكريس للذاتية المفرطة، وإن كنا لا نستطيع تجاهل وعي البعض ـ عبر حالات فردية ـ في تأكيد دور المثقف، الذي وإن كان أكثر من غيره تأثرا بالواقع المتردي، فإنه كان أكثر من غيره تطورا للخروج من الواقع السائد إلى الواقع (الممكن).

وكثيرا ماكان يلتقي التيـار الوجودي بالوعي بما يجب أن يكـون عليه الواقع في روائي بعينه، وأبلغ مثال على ذلك ما نجـده في روايات أديب نحوي، فإذا كنا لا نخطـىء الأثر الوجـودي الطاغي في روايـة هذا الأديب السـوري (متى يعود المطر؟) عام ١٩٦٠، فإننا نستطيع أن نرصد وعيا صاعدا في روايته التالية التي كتبها بعنوان (جومبي) عام ١٩٦٥ في منتصف الستينيات.

إن البطل، الـواعي، المثقف هو الـذي يمثل البطل الفرد المسـؤول، وهذا الحس المسؤول إنما كـان يعود إلى اقتناع الـراوي مؤداه «أن طريق الـوحدة، بل طريق الخلاص التام للأمة العربية يتحقق من خلال نضال الجماهير العربية في ظل قيادة المثقف القومي العربي»(١٥).

وهذا الفهم لـدور البطل، يشاركـه فيه معـاصره السوري كذلـك صدقي إسماعيل الذي راح يولي، إلى نخبة المثقفين عناية كاملة، فشخصية عدنان في

رواية (العصـاة) تقدم ـ مع غيرها ـ رؤية للتطور الطبيعي والتاريخي للـوصول إلى الوحدة العربية عبر المثقفين، وخلال جماعة أو (تنظيم قومي) تحاول (تعبيرا عن البطل الفرد الـواعي) التعبير عن الوصول، عبر الزمن، إلى فكـرة الوحدة بشروط العناصر الراهنة.

بيـد أن هـذه النماذج لا تـزيـد، في أحسن الحالات، على كـونها حـالات فردية، وإن بدت داخل النص جماعية.

إنها الحالات الفردية التي تسعى داخل النص (لا خـارجه) إلى تحليل فكرة الوحدة ودواعي الوصول إليها، وتدعي داخل عقول المثقفين وعيا بهذه الفكرة وعملا لها، على حين لا تصل إلى عقول الجماهير لتحـدث التفاعل بين المثقف والجماهير العربية.

وعدا البطل المقاوم في الرواية الفلسطينيـة (وقد وصل إلى قمة وعيه الثوري أكثر عقب هـزيمة ٦٧)، يظل الـرمز الدال لبطل هـذه الفترة لا يجاوز الذات بأية حال.

ومن الملاحظ أن البطل الفردي ـ بعد هـزيمة ٦٧ ـ تحول من الواقع السائد حـوله، إلى الـواقع القاسي الجديـد، وهو واقع كـان من الحدة بحيث عصف بهذا البطل المثال، إلى البطل الجمعي ممتزجا بمأساة الهزيمة وضراوتها.

ونستطيع أن نرى ملامح البطل الجديد في عديد من نصوص هذه الفترة، سواء في بطل (الانتفاضـة) في الروايات الفلسطينيـة داخل الأرض المحتلة أو خـارجها، أو في بطل الحرب العراقية الإيرانية في عديد من نصوص هذه الحرب التي دلت على رمز عربي (لا إقليمي) قط؛ كذلك، نستطيع أن نتعـرف على عديد من الأمثلة في الأقطار العربية الأخرى حيث يتحدد البطل على أنه ليس فردا أسطوريا بقدر ماهو جماعي آتٍ من الجماهير وخارج بها إلى إطار التغيير المطلوب[١٦].

وسوف نختار روايتين هنا لندلل بهما على تبلور شخصية البطل الجمعي (القومي) في الدور الذي يسعى به للتغيير والتعبير عن القضايا والمعوقات التي تحول بين الإنسان العربي والوعي القومي.

ونستطيع أن نرى في رواية (مدن الملح) لعبدالرحمن منيف أكثر من بطل يمثل، مع غيره، في الفضاء الروائي الشاسع، رمزا لبطل عربي واحد، ربما كان من أبرز أولئك شخصية شعبية مثل شخصية متعب الهزال.

إن متعب منذ الجزء الأول ــ التيه ــ يظهر ليختفي من جديد، ليس بشخصه وحسب، وإنما عبر وعي الجماعة، إنه يظل حاضرا دائما بما يحمل من رمز للمقاومة ضد الأمريكان، فهو تعبير عن الإحساس بالهوان الذي يعيشونه، وفي الوقت نفسه تعبير عن التوق للتغيير ومجابهة الواقع الرديء، إننا في مساحة شاسعة من القص الشعبي الراقي أمام هذا الرمز القومي.

(ـ متعب الهزال. إنه الوحيد الذي يمكن ويستطيع أن يفعل ذلك.

ـ تأكد الجميع أن متعب الهزال الذي غاب سنين لا يعرف أين، قد عاد، وأنه بعودته لابد أن يحول الصحراء إلى جحيم بالنسبة للأمريكيين).

ويكتشف العنصر الأجنبي، الذي يسعى للسيطرة على الوجدان العربي، أن متعب وإن اختفى (بالموت أو بالخوف)، فإن وجوده أكيد في وجدان هؤلاء الناس الذين ينتظرونه، وهو يدفع بهم إلى حالة من الرعب تنعكس في كل شيء:

(.. سيطرت على الجنود الأمريكيين حالة من الفزع المشوب بالتوتر الظاهر، أما حركات عنصر الحراسة..)[١٨].

وعلى هذا النحو، يظهر متعب الهزال فيما بعد من داخل الشخصيات الأخرى نفسها: مفضي الجوعان وابن نافع وابن نعناع وشمران وصالح

الرشدان. . وغيرهم ليمثلوا جميعا، بطلا جماعيا ـ لا فرديا ـ آتيا من بين جماهير الأمة العربية معبرا عن أحلامها في التعبير.

وهذا الرمز ـ البطل العربي ـ نعثر عليه في عديد من روايات غسان كنفاني حين يرتقي إلى منزلة البطل الملحمي كما هي الحال في رواية (العاشق)[19]، على سبيل المثال، فهي رواية واقعية جدا، لمضمونها، وغرائبية جدا لأسلوبها التراثي وحركة البطل العربي الذي يمثل وعيا مجردا في الذاكرة.

كذلك، نجد في شخصيات روايته المهمة (رجال في الشمس) هذه الواقعية الخالصة وفي الوقت نفسه الرمز الذي يرتقي بها إلى درجة الملحمة، فما بين الواقع والرمز نصل إلى قمة التعبير العربي المقاوم المعبر عن الشخصية/ النموذج.

وهذا البطل/ العربي نعثر عليه في العديد من روايات غسان كنفاني الأخرى، ودون إسهاب يمكن مراجعة رواياته (أم سعد/ برقوق نيسان/ الأعمى والأطرش. .) إلى غير ذلك وخاصة الفترة الأخيرة من الستينيات وحتى رحيله، مما يشير إلى هذا البطل العربي الذي يجسد لنا الحلم (الوعي الجمعي) في التطلع نحو الممكن أو ـ حتى ـ المستحيل حين يصبح الواقع الرديء على نقيض من الفعل المباشر.

التناصّ: ولعبة التراث

لقد كان أكثر ما يميز الرواية ذات الاتجاه القومي غلبة التراث الشعبي بوجه خاص، فضلا عن تلمس التاريخ العربي.

وقد كان استخدام التراث والأسطورة فيها، بوجه خاص، لا يشير في معناه إلى تأكيد (الهوية) وحسب، وإنما ـ كذلك ـ إلى هدف دال، فإذا كان النص هنا يشير إلى الواقع المعاصر، فإنه ـ في الوقت نفسه ـ يشير إلى واقع معاصر آخر، مطوعا في تلافيف الأسطورة، ذلك لأن الأسطورة تحمل وجها من أوجه

الواقع أو تـدل عليه، فالواقع المجـرد، أو الواقع المتزين بـرداء الأسطورة، هما من الـواقع ذاتـه مع اختلاف درجـة التعبير غير أن التبـاين بينهما إنما ينشأ من طريقـة التقابل (فالتفكير الأسطوري واقعي من حيث إنـه تأمل إنساني فعلي، وواقعي أيضا من حيث إن موضوع تأمله هو الواقع دائما»[٢٠].

ويظل الفـارق بينهما أنـه في حين يظل الـواقع هـو الـوعي (السـائد) ـ بتعبير جولدمان ـ فإن الأسطورة تظل الوعي (الممكن)[٢١]، بل يمكن أن نصل إلى أبعد من ذلك انطـلاقا من طبيعة الأسطورة نفسهـا حين نقول إن التعبير الفني عن التيار القومي، ومن واقع الأسطورة، يظـل انتقالا حيويا (ربما هو أوجب واجباته) من الـواقع (الممكن) الذي يجب تحقيقه في إطار الـواقع إلى الواقع (المستحيل) بما يجب أن يكـون عليـه هذا الـواقع المتردي بصورته العربية الراهنة.

إن الروائي العـربي هنا يعبر بـالأسطورة[٢٢] بهدف تأكيـد فرضيـة واعية، فاستخـدام أساطير وتراث ثر كثير عنـد روائيينا من أمثال حليم بـركات وجبرا إبـراهيم جبرا وإميل حبيبـي والطـاهـر وطـار ونجيب محفـوظ (في مـرحلتـه الأخيرة) . . وغيرهـم إنما يؤكـد أن استخدام الأسطورة (أو التراث بعـامة) يظل تعبيرا واعيا بحتمية المشروع العربي للتغلب على تفرق هذا الواقع وتمزقه بأدوات خارج نطاق العقل (أو هي تبدو كذلك) وبما يوفر إمكان طرح المستحيل حين يشي بالواقع ويصنع فيه.

إن ذلك لا يعبر عن ميثولوجيا ـ أسطـورة أو خرافة ـ للخروج من أسر هذا الـــواقع، وإنما يظل بمثـــابـــة البحث عن المثـــال (= المستحيل) عبر أدوات تستخدم استخداما عقليا تظل الأسطورة بمفهـومها العلمي إحداها للوصول إلى تحقيق الأهداف الأخيرة.

وحسبنا أن نـردد ماسبق أن ردد على هذا الكوكب منـذ مئات السنين وربما آلاف، من أن الأسطورة تعبر في تـوظيفها عن شيء غير قـابل للتحقيق، وإنما هذا (الشيء) غير الخاضع للتحقيق (الـرغبة في كمونها البعيد) يظل هـو الذي يغني النص الأدبي بفلسفـة الخروج من كهف الواقع العـربي الرديء حـولنا بما يضفي تفسيرات كثيرة ورموزا عديدة واعية على الشكل الأسطوري.

إن الأسطـورة تتحـول إلى واقع مع حفظ المسـافـة التي تقع بينهما في إطـار العقل الإنساني، والواقع يتحول إلى أسطـورة مع تلاشي المسافة التي تقع بينهما في إطار هذا العقل.

وهو مـا يقترب بنا، أكثـر، إلى توظيف الأسطورة في الـرواية القـومية، على اعتبار أنها تمثل أهم ظواهر انعكاس التيار القومي على الإطار الفني.

وسوف نلاحظ هنـا أن الرواية العربية المنتميـة لهذا التيار لم تكتف بتوظيف الأسطورة أو التعبير (بها) أيضـا(١)، وإنما أيضا، (بخلق) أسطـورتها الخاصة بها في بعض الأحيـان(٢)، وأيضـا، الاستعـادة بـوعي لعـديـد من الأدوات الأسطورية وإعادة صياغتها في المعادلة الجديدة(٣).

إنه تحويل مشروع لشكل الأسطورة أو خلق لها أو توظيف بعض إشاراتها وسوف نضرب أمثلة محددة على هذا عبر وعي الروائي العربي عبر الواقع والتخيل.

عالم أبوهريرة

ربما كـانت أول رواية (حـدث أبـوهريـرة قـال) لمحمود المسعـدي هي أول محاولة لاستغلال التناص التراثي في الأربعينيات.

وقد كـان ذلك يمثل سمـة رئيسية في هذا النـص الروائي بدءا مـن العنوان الذي يستغل السرد البنيوي للحديث النبوي فيفيد منه بشكل واع، وصولا إلى عديد من صور هذا السرد الحكائي في النص.

والمسعدي هنا يمزج التراث العربي القديم ليس في مساحات التناص التي تمثل النسيج العام وحسب، وإنما، كذلك في اللغة والبناء والأسلوب ليؤسس خطابا روائيا (مفارقا) للواقع دالا عليه في الوقت نفسه.

إن لوحاته المتوالية تمضي على هذا الشكل.

حديث البعث الأول.

حديث المزح والجد.

حديث التعارف في الخمر.

حديث القيامة.

حديث الحس.

وتصل إلى أكثر من عشرين حديثا لا لتترجم الشكل القديم أو تحاكيه بشكل مفرغ، وإنما، لتعبر عن الذات العربية، المعاصرة، في بحثها الدائب عن الذات الحائرة في عالم لا تنتمي إليه مرجعيا زمنيا (الغرب)، وإنما تسعى لتتواءم فيه في حين تبث مسكون النفس لتعبر عبر (الهوية) عما تريد.

والمحاولة في حد ذاتها تترجم ـ على المستوى الأدبي ـ قضية التعامل مع الغرب باستلهام كثير من أدوات الشرق وموروثه القصصي، فعلى حين انقسم كتابنا إلى محبذ للماضي فقط، أو مؤثر للحاضر فقط، فإن المسعدي رفض الانقطاع عن هذا الماضي أو الانقطاع إليه، وحاول عبر ذلك كله اختزال صورة أو صيغة حضارية/ يفقد فيها الموروث ولا يضيع فيها جوهر الجديد، فعاد «إلى أعماق التراث فاستمد منه أعرق أشكال السرد عند العرب: الحديث أو الخبر لا ليقلده بروح سلفية عقيم بل ليعيد اختراعه بقوة الذهن الحديث. فخلافا لما وردت عليه الأحاديث في التصانيف القديمة من نماذج النظم وزعها المسعدي في قصته حسبما تقتضيه

أحدث أساليب البناء القصصي. ففصلها على المواقف وحدات متقطعة تتداعى معنويا أكثر مما تتلاحم زمنيا لأنه كسر خط الزمان وتصرف فيه طرديا وعكسيا بها لا تنكره آخر تقنيات الرواية الجديدة في زمنه»[٢٣].

ومع أن الدراسة الأسلوبية لهذه الأحاديث تمنحنا قدرا كبيرا من الاقتناع الذي يؤكد أن عبارات الأحاديث تركب عروضيا وتقترب في عديد من سطورها من الشعر الخالص الذي يختار تفعيلته حسب المقام، فإننا نستطيع أن نلحظ مع توفيق بكار أن العمل الفني يجري من أوله إلى آخره على زمنين «زمن الوقائع وزمن روايتها والمدة بينهما تتفاوت من خبر إلى خبر كما في المثلين: زمن «حديث الطين» و«حديث الوضع» فزمن الحدث فيهما واحد وزمن الحديث اثنان قبل موت أبوهريرة وبعده»[٢٤]، كذلك فإن الوعي بالتراث يبدو في الشكل كما يبدو في الأسلوب واللغة.. وما إلى ذلك.

ويصل تشابك التراث وتداعيه إلى أقصاه لدى إميل حبيبي.

الذات والتراث

ففي كتابه (سداسية الأيام الستة/ الوقائع الغريبة) يؤثر إميل حبيبي تراكيب تراثية عربية قديمة حفاظا على الهوية العربية التي تسعى إسرائيل إلى الخلاص منها أو إذابتها في المحيط الصهيوني حولها.

ويمضي هذا التركيب عبر تنام واقتباس وتأثر خلاب يدفع كاتبا سوفييتيا معاصرا هو فاليريا كبريتشنكو إلى القول إن تقاليد الثقافة العربية ـ الإسلامية ـ تدخل (وفق التعبير المجازي) في عرق ودم النثر الفلسطيني المعاصر بتلاحم وتشكل فيه اللحمة والسداة من النسيج المشغول على منوال الأدب العربي القديم[٢٥].

إن إميل حبيبي يستخدم كل ألوان التراث العربي قاطبة لتأكيد هذه الهوية (الجذور) العربية في المحيط الصهيوني المتعصب، فهو ـ على سبيل المثال ـ

يستخدم فن التراسل ــ كما نعرفه في «رسالة الغفران» وأيضا في «رسالة التوابع والزوابع» ـ حيث تبدو الرواية أشبه برسائل أرسل بها بطل هذه الرواية إلى مؤلفها الذي ينشرها ـ بدوره ـ على الناس، وعلى حين تستنفد الرسائل القسم الأكبر من الرواية يجيء التعليق عليها من المؤلف كتعليق على مضمونها، فكثيرا ما تستهل كل رسالة عبارة (كتب إلي)، أو (المتشائل قال)، وهذه الصيغة (قال) إنما تشبه ما تدون بالإسناد، وهو الشكل التقليدي المعروف في علم الحديث ـ كما لاحظنا عند المسعدي قبلا ـ وفي تدوين أخبار التاريخ، وهو مايحرص عليه في خاتمة الرواية.

كذلك يمكن أن نلاحظ ـ ببساطة ــ كيف أن الإطار يلعب «دورا مهما في الرواية فإنه يفصل المتصور ـ المضمون ـ عن الواقع الراهن ويربط عالم الرواية المتخيل بالشخص القائم فعليا وهو المؤلف»[٢٦]، وأيضا فإننا نلاحظ هنا أن الإطار يزخر بهذه النوادر والحكايات المعروفة في كتب التراث العربي القديم، فمنها ماهو بمثابة خلية، ومنها مايدخل في بنية الأسلوب الذي يعبر عن الدلالة بشكل مغاير.

أضف إلى ذلك كثافة استخدام حبيبي للتاريخ العربي بوجه خاص استخداما دالا، في تكريس الاحتفاظ بالذات المعاصرة في مجتمع مغاير، ومن أبرز الأمثلة هنا الإشارة إلى المذبحة التي كان قد ارتكبها تيمور لنك في بغداد والسلطان صلاح الدين الأيوبي والحملات الصليبية وشخصيات مثل بيبرس وقطز وابن رشد والبيروني وابن الهيثم وجماعة الصفا . . إلى غير ذلك من الإشارات والرموز الدالة مما يشير إلى الإفادة الواعية من صور التراث العربي في تكوين أسلوب الرواية المعاصرة.

ويمكن أن نعثر في رواية إميل حبيبي على عديد من صور التضمين الشعري والنثر والسجع والعنوانات والألقاب والأسماء والسخرية الممضاة

والتندر المباشر والمقتبسات وصور التناص التي نعثر عليها بشكل ثر وملامح التراجم العربية ومغامرات الرحلات القديمة./ . إلخ.

بيد أن أكثر ما يلاحظ في نص حبيبي فضاء (ألف ليلة وليلة) وعباراتها، وهذه الإيحاءات الصاخبة، والمشاهد التي تصل إلى درجة الكمال في المتشائل سبرا (لليالي) سواء في المواقف المكررة أو البحث عن الكنز المطمور في عمق الأرض، أو الخوابي الخفية في آخر الدنيا. . إلى غير ذلك.

وجو الليالي ذلك يتناثر في عديد من روايات هذه الفترة.

(ليالي) عبدالرحمن منيف

ومن ذلك أن منيف راح يتمثل (الليالي) عبر السرد الروائي في أكثر من عمل روائي له، لعل من أهم هذه الأعمال روايته (سباق المسافات الطويلة)، إذ استخدم فيها ـ رغم حداثة موضوعها وأهميته ـ عديدا من الطرق الفنية التي تميزت بها ليالي (ألف ليلة).

فكثيرا ما نلتقي في هذا النص الأخير بالقمة داخل القصة الرئيسية كما يتردد كثيرا في (الليالي) العربية القديمة، كذلك، كثيرا ما تتناثر صور التراث وتصل إلى درجة عالية من التأثير حتى أن د. محسن الموسوي لاحظ أن عمق هذا التأثر جعل الروائي يتعامل مع روايته «متمثلا في كل ذلك طريقة شهر زاد في السرد»[٢٧]، وهوواقع لا يمكن التنصل منه قط، أيضا، يلاحظ أن تأثير «الليالي» وهو تأثير طاغ دون شك، جعلته في واحد من أحلامه يستعيد «تجربة كوليردج، وهو يفيق مذعورا بعدما طاردته واحدة من نسوة الليالي لتمنحه قبلات الموت المدمرة، وهو تضمين هيأ به الروائي الأجواء المناسبة لانتهاء شرين ـ الشخصية المحورية ـ على طريقة شهر زاد في النهاية»[٢٨].

وهذه الرواية وإن كانت تعكس الصراع الرهيب بين أجهزة المخابرات

الغربية في قطر عـربي ـ لبنان ـ فإن استخدام رمـوز لشهر زاد ورموز (الليالي): كـالقماقم والبخور والأقـزام والجبـال والطيور الغـربية والـرحـلات الغامضـة والنســاء المتلـونـات . . إلى غير ذلك يجعلنا نـدرك إلى أي مـدى أراد الـروائي الإغراق في الأثر الشعبي ليتاح منه بما يبلوره (خطابه) في إطار أيديولوجي.

وقبل أن نصل إلى تجربـة هاني الـراهب في هـذا الصدد نشير، بسرعـة، إلى مافي روايـة الطيب صالح (مـوسم الهجرة إلى الشمال) من تأثـر بالجذر التراثي للبحث عن الهوية حتى لا يسقط في لهيب الغرب، فهو في حين لم يسقط أسيرا للفن الغربي، لم يسع لتهجين الفن الغربي بنظيره العربي في هذا السياق، ومن ثم، راح يعبر عن تقنية مخلخلة لجمود الشكل، مستعيدا الشكل الجمالي الأثير لهذا العالم الذي كان في (الليالي)، وهـو ما لا نستطيع أن نغفله في هذا النص سواء بالتلميح أو التصريح(٢٩).

«ألف ليلة وليلتان»

على أن الإفادة من عـالم (ألف ليلة) يصل إلى أقصاه عند هـاني الراهب في روايته التي يبدو فيها، منذ العنوان، التعبير بالتراث تعبيرا مضمرا واعيا.

إن هاني الراهب يستقصي عبر عالمين ـ الحكي والأثـر ـ عناصر هذا الواقع الـذي وإن بدا الآن امتـدادا (لليالي) القـديمـة، فهو يمثل ـــ لجموده ومـا في علاقاته مـن خرافات وسكون وجمود. . إلى آخر هذه المعاني الشـائعة عن عالم (الليالي) ـ يمثل سببا لهزيمتنا في عام ١٩٦٧.

إن (الليـالي) تظل داخل هـذا النص من العنـاصر السلبية وراء هـزيمتنـا المروعة لأنفسنا، فهذا العالم القديم هـو هو مفردات عالم الهزيمة حين آثرنا أن نحيا فيه ولا نجاوزه.

إن هـذا العالم الفـاسـد يصل بنا، حين نعيـد إنتـاج الـدلالة، من الـوراء (الماضي) إلى الوراء (المستقبل) من العيش إلى المصير:

ـ مجتمع يصاب بالعطالة .

ـ مجتمع نسمع فيه نشرة الأخبار بانتباه ونصف انتباه وبلا انتباه .

ـ مجتمع يتنطع لمشاكل الأمة العربية .

ولا يكتفي هاني الراهب بالتماثل بين عالمين، وإنما يضيف إليه التقابل بشكل مباشر، أنه يصل إلى درجة الوضوح التام في تأكيد ذلك حتى أننا لا نخطىء ترديد (ألف ليلة وليلة) بالعنوان بشكل مجرد ولعشرات المرات، والأكثر من هذا، فإنه يجيء، داخل النص الروائي، بنص تراثي (قصة كاملة من قصص الليالي).

وتتوالى صور الإفادة من التراث استخداما مباشرا، أو غير اللاشعور لاستثناء الذاكرة العربية الجماعية، ويأتي حليم بركات في مقدمة من استخدم الرمز العربي بشكل فني أخاذ.

إن روايته ـ ستة أيام ـ لا تولي التراث الأهمية التي أولتها إياه روايته الملحوظة (عودة الطائر إلى البحر)، ففي هذه الرواية الأخيرة نجد هذا الولع الأخاذ بالأساطير التي قد تبدو كالزير والمهلهل وغيرهما[٣٠]، أيضا، فإن إشارته إلى بعض الأساطير التي قد تبدو إقليمية لكنها، في الحقيقة، عربية الأصل، مثل «إنكيدو» الذي يبدو أنه بابلي، فالمعروف أن البابليين من عرب الجزيرة العربية الذين هاجروا ـ في فترة لاحقة ـ إلى بلاد مابين النهرين وسكنوا شمال بابل على نهر الفرات ثم بدأوا في الاقتراب، رويدا رويدا، في اتجاه بابل إلى أن تكونت لديهم شكيمة قوية مكنتهم من السيطرة على بابل، ومن هنا، فهم يمثلون الحضارة السومرية ويسهمون في عطائها.

ويمثل (إنكيدو) رمز هذه الأقوام المهاجرة. .

ونستطيع أن نرصد في روايته الأخيرة (الرحيل بين القوس والوتر) ثم رواية

(طائر الحوم) عـديدا من هـذه الأساطير العـربية التي تـوظف في نسيج النص وتغنيه بما بها من رموز ودلالات عميقة.

ونستطيع أن نقترب من بعض الأقطـار العـربيـة الأخـرى لنلحظ التـوهج التراثي في بنيـة عديـد من النصوص، فـرغم أن الحس القـومي بدا في العـراق ضعيفـا، لاسيما على المستـوى الفني، فإننـا لم نعدم، في حقبـة الثمانينيـات، عديدا من التنويعات التي راحت تغني اللحن القومي، وربما كان عبدالخالق الركـابي أكثر الروائيين العـراقيين وعيا بـدور التراث في الحرب التي كانت دائرة على الباب الشرقي للوطن العربي، ففيما يشبه الملحمة راح في ثلاثيته (من يفتح باب الطلسم/ الـراووق/ قبل أن يسقط الباشق) يعيـد طرح الـواقع العربي في صراعه مع الطمع الفـارسي عبر رؤى فنية عالية القيمـة، كذلك، نستطيع أن نلحظ في الجزائر جهـد الطاهـر وطار في روايتـه (اللاز) إذ حـرص فيها على أن يوظف عديـدا من الأمثلة الشعبية والأخبار التاريخيـة قبل الإسلام وبعده، كما لجأ إلى (التناص) الواعي، وهو ما فعله في رواياته التالية.

ومن المهم أن نشير هنا إلى أن الوجـه التراثي يتألق بكثير من الوعي في هذه الروايـة التي كتبت في المنفى، إذ ترددت فيها عـديد من الصور التراثيـة مما ينم عن التشـوف إلى الماضي لاستنفاد الأسلحـة التي تفيـد في التعامل مع القـوى الشريرة في حضارة الغرب.

البنية: التغير والتطور

وقد يكون من المهم أن نستكمل الآن ماسبق أن بدأنـا به الباب في صدد تناول الصيغة، وإن حاولنا أن نتعامل مع الأمر الآن بشكل أكثر في الفهم والتقدير.

وسوف نجمل التغيير الذي حـدث في البنية الروائية في عـاملين نتناول كلا منهما، باختصار، هنا.

- التيار الأول:

نستطيع أن نلحظ تعميق التيار الوجودي في الرواية العربية طيلة عقدي الخمسينيات والستينيات، وهو يتلخص، في الغالب، في صورة البطل الذي تنتابه مشاعر الهجر والقلق والوحدة واليأس، ومن ثم، محاولة تأكيد حريته المطلقة في مواجهة هذا الواقع، وكما أسلفنا، ففي مصر نستطيع أن نلحظ أثر هذا التيار في نجيب محفوظ (رغم أنه لم يكن وجوديا وحسب) والجيل التالي له ـ الستينيات ـ وفي العراق نستطيع أن نلحظ أثر هذا التيار في فؤاد التكرلي والجيل التالي له، وفي سوريا في صدقي إسماعيل والجيل التالي له[٣١].

لقد وجدت الوجودية أرضا خصبة لها حينئذ منذ نكبة عام ١٩٤٨ وصولا إلى هزيمة العرب الكبرى في ١٩٦٧، ومن ثم، كنا في حاجة ماسة إلى إطلاق الروح القومية بنية فنية خاصة به، فإننا نجزم بأن تطور الاتجاه القومي كان له الأثر الفعال في هذا التكوين، وهذا التطور يتداخل فيه الوعي بالتقنية الغربية بالقدر الذي يتداخل فيه الوعي بالجذور التراثية لبعض الأدوات الدرامية، كذلك، يتداخل فيه الواقع الجغرافي (الموقع والموضع) كما يتداخل فيه الواقع التاريخي (مثل نتائج أعوام ٤٨، ٥٦، ٦٧، الحرب العراقية الإيرانية، الانتفاضة الفلسطينية.. إلخ).

وحسبنا أن نلحظ أنه كلما زاد الهم القومي زاد الاقتراب أكثر من التراث العربي لتظهر آثاره في تشكيل البنية الفنية.

ولنتدلل على ذلك، سوف نضرب مثالا نبين فيه مدى إلحاح الهم القومي على (الهوية) الفنية.

وسوف ينصرف ذلك إلى الاقتراب أو الابتعاد من المحاولات التراثية، من حيث إنها تؤكد هذه (الهوية).

المتصل ـ التطور

إننا إذا تصورنا متصلا كميا Continwm يمثل أحد طرفيه أقصى درجات التأثر بالذات (التراث العربي) ونرمز له بـالرمز (أ)، والطرف الآخر يمثل أقصى درجات التأثر بالآخر (النتاج الغربي) ونـرمز له بالرمز (ب)، فإن نصف المتصل يمكن أن يمثل درجة الانسلاخ عن أي من الاتجاهين، ونرمز له بالرمز (جـ).

فإذا تصورنا أننا نضع في الطرف الأول (أ)

= نجيب محفـوظ في عـديـد مـن روايـاتـه الأخيرة (تصل قمتهـا في روايـة «الحرافيش».

وإذا تصورنا أننا نضع في الطرف الآخر (ب)

= نجيب محفوظ في عديد من رواياته الأولى (تصل قمتها في «الثلاثية»).

فإننـا نستطيع أن نستنتج أن روايـة «الحرافيش» وقد كتبت في السبعينيـات حـاولت الإفـادة مـن التراث في حين أنها لم تغفل الإطـار الغـربي. في حين أن الثـلاثيــة وقـد كتبت جميعهـا قبل ثـورة ١٩٥٢ في مصر لم تحاول الإفـادة من التراث، في حين أنها انتهلت مـن التراث العـــربي، وهــــذا يعني أن مصر الأربعينيات وقـد كانت تعاني حينئـذ من مخاض التطور العروبي الصـاعد هي هي مصر في السبعينيات، وقـد كان يـراد منها أن تسقط ليتحـول المخاض إلى مسخ مشوه على أثر النيل من عروبتها حينئذ.

وتظل قيمة النقطة الوسطى في المتصل (٥٩) هي قيمة الوعي بقيمة التراث العربي المتصل بصعود التيار القومي في الخمسينيات إلى أقصاه.

الأربعينيـــــات ــــــــــ ــــــــــ السبعينيـــــــات

(ب) ــــــــــ (جـ) ــــــــــ (أ)

إننـا في وسط هذا المتصل (جـ) سـوف نجـد أهم روايات نجيب محفـوظ قاطبة (أولاد حارتنا) التي تحاول الانسلاخ من الأربعينيات (الشكل الذاتي) أو الهرب من السبعينيـات (الشكل الغـربي) حين تسعـى إلى محاولـة خلق روايـة عربيـة خالصة (= قوميـة) تحاول الإفادة من كل المؤثرات غير أن المؤثـر الذاتي يظل أعلى صوتا من المؤثر العربي.

وبهذا الفهم نستطيع أن نضع أعمالا كثيرة لأدبـاء وروائيين في هـذا الـوسط (جـ) رغم أنهم لم يكتبوهـا أو ينشروهـا في المستـوى الزمني (الخمسينيـات)، وبهذا الفهم أيضـا نستطيع أن نفهم الشكل الأخـاذ المتطـور للروايـة في أعمال روائيين قوميين واعين مثـل غادة السمان (ليلة المليـار) وإلياس خـوري (الجيل الصغير) أو حتى بعض الروايات القليلة لروائيي الانتفاضة.

إن نصف المتصل ينقل لنا الحس القـومي في أعلى تجلياتـه، وهو الحس الذي يكـون عنده صـاحبه قد وصل إلى أقصـى درجات التعبير الفني عن قضيته، وهـي أعمال يمكن أن توصف ــ لفرط التمرد والـوعي معا ــ بأنها دون شكل أو تسمى كما يطلق عليها إدوارد سعيد في إحـدى مقالاته أدب مابعد الحداثة.

وهو أدب يستمد مشروعيته من هويتنا القومية التي تستمد عناصرها الأولى من تراث الذات/ لا الآخر.

إن هـذا الشكل الجديـد ليس (وصفة) بعينهـا، وإنما هي عنـاصر لملمت أطرافها طبيعـة تكويننا العربي الذي انصهر الآن تحت ضغط أحـداث عاتية، فإذا نحن فيـه لا نعي الطبقـات الأرضيـة التي تُشكل وإن كنـا نعيد تكـوينـه وصياغته عبر التكوين الروائي القومي.

وهو ما نستطيع أن نفسر به درجات تكـوين الإطار الفني وتطوره عبر عدد

كبير من الـروايات التي تهتم بـالحس القـومي وتتعامل معـه أدركت ذلك أو لم تدرك، وأظهر هذه الـروايات ماتقدمه لنا الـرواية الفلسطينية من اسماء: إميل حبيبي وغسان كنفـاني وجبرا إبراهيم جبرا، وامتـداداتهم داخل الأرض المحتلة من روائيي الانتفـاضة من أمثـال: محمد وتـد ومجيد منيب إليـاس وراضي د. شحـاتة ممـا تمهلنا عنـدهم في الفصل السابق، كـذلك، لدى عـدد كبير من روائيي الحرب ولإيجاد الخطر الخارجي الـذي يسهم في تحريك عناصر الـوحدة في داخل المجتمع الواحد.

وعلى هذا النحو، فعلى حين كان الخوف ممـا يحدث في الواقع وما قد يحدث قبل هزيمة ٦٧ باعثا إلى الحس الوجودي، كـان باعث هذا الحس ـ الوجودي ـ الأول منبثقا من البحث عن الحس القومي والـركون إليه حتى لو بدا ذلك في شكل الهرب منه.

ـ التيار الثاني:

على أنه بهزيمة ٦٧ أضيف إلى التيار الوجودي أحاسيس أخرى متباينة لعل من أهمهـا العبثيـة والكافكـاويـة، وراح البحث عن المشروع القـومي المقترب بالخوف من عدم تحقيقـه يتحول الآن ـ مع هول الهزيمة ـ إلى حـالة من الارتداد النفسي التي دفعت إلى هـذه التيـارات العـدميـة الجديـدة، وراح كـاتب مثل نجيب محفـوظ يـؤكـد في عـديـد من أحـاديثه ـــ حينئـذ ـــ أنـه عـرف العبث والكافكاوية قبل أربعين عامـا، غير أن «الفوضى التي حدثت بعد ٦٧ كانت فوضى مقصودة ربما كانت هي التي بعثت الاتجاه العبثي. . و. . والعبث هو نتيجة الظروف المعاصرة»(٣٢).

ولا نعثـر على تفسير آخـر عنـد روائيي هـذه الفترة، فـالحلـم المخيف بـدا متجسدا في هذا الواقع عند غائب طعمـة فرمان، وتحول إلى كابوس مرعب في (سفينة) جبرا إبراهيم جبرا ووصل إلى اكتمال دائرة الـرعب في النقطة التي كتب

عندها روايته (الغرف الأخرى) التي اتسمت بروح سيريالية بشعة رغم كتابتها بعد رواية (السفينة) بقرابة خمسة عشر عاما[٣٣].

وربما يكون هذا المناخ هو المسؤول عن الواقع البوليسي الغامض في رواية غسان كنفاني (الشيء الآخر)، إذ راح فيها قبل (غرف . .) جبرا إبراهيم جبرا بسنوات، يرسم فيها عالما غامضا قاتما مشوبا بالحزن والفراق الأبدي مع هذا العالم الذي تحدث فيه الجريمة فيصبح الضحية هو الجلاد[٣٤].

وهذا كله يعني في التحليل الآخر أن التعبير الفني إنما يظل أثرا من آثار التغيير السياسي والاجتماعي ونتيجة له، بل لا نحتاج إلى معان كثيرة حتى نتوصل «إلى ماهو أبعد من ذلك، إلى وجود رابطة قوية بين تطور الأشكال الفنية التي تتخذها هذه الظاهرة وبين متغيرات المناخ الاجتماعي والسياسي من حولها»[٣٥].

وبشكل مباشر، فإن التطور الفني ارتبط ـ إلى حد كبير ـ بالتطور في الاتجاه القومي العربي.

ومع إيماننا بأثر واقع كل قطر عربي وظروفه السياسية والاجتماعية في تطويع الشكل الفني، فإننا نجزم بأن التطورات القومية كانت أكثر من غيرها أثرا، وعلى سبيل المثال، الحرب العراقية الإيرانية طيلة الثمانينيات.

وقد يكون من المفيد أن نتوقف في موضع آخر عند هذا المثال الأخير ـ رواية الحرب ــ لنرى إلى أي مدى سعت الرواية العراقية، عبر التغيير والتطور المستمرين إلى الوصول إلى درجة عالية من الفنية التي تتوازى مع درجة القومية العربية التي نالت اهتماما كبيرا حينئذ.

اللغة والوعي القومي

ولأن اللغة، كأحد عناصر البنية، تحدد المضمون وتعبر عنه، فإنه يمكن الإشارة إلى دلالتها في السياق الفني بوجه عام.

فمن الملاحظ أن أغلب روايات الاتجاه القومي تؤثر الفصحى، والفصحى البسيطة التي تقترب من الوجدان العربي، بما يعني أنها لا تبتعد عن فهم دور اللغة في التكوين، بما تسعى به إلى توظيف الوعي القومي.. ولعديد من الروائيين الواعين في هذا الصدد تجارب ترفد الاتجاه القومي كنجيب محفوظ وإسماعيل فهد إسماعيل وعبدالله العروي إلى حد بعيد.

أما نجيب محفوظ، فإنه سعى إلى الحفاظ على الفصحى في (كل) رواياته، بل راح في مرحلته الأخيرة، وأثناء استفادته من صور التراث العربي وأدواته الدرامية يقتفي أثر لغة القدامى ويحاول تطويرها عبر شبكة التمثل التراثي، وهو ما وجدناه، على سبيل المثال في استحياء أدب الرحلات العربية في (ابن فطومة) ومغامرات (ألف ليلة وليلة) ورموزها وقماقمها وحكيها.. إلخ في روايته (ألف ليلة) فضلا عن عديد من النهج الصوفي الخلاق في عديد من رواياته الأخيرة لاسيما منذ ملحمته (الحرافيش) في منتصف السبعينيات[٣٦].

أما إسماعيل فهد إسماعيل، فإنه راح، وخاصة منذ ثلاثيته (النيل..) يستوحي عديدا من عوالم الجبرتي ـ المؤرخ المصري المعروف ـ سواء بالتناص التاريخي، أو تذويب (مادة) اللغة التي كانت وشيكة الخروج من العصر المملوكي والعثماني لدى المؤرخ، لتكوِّن دلالة لدى الروائي، كذلك راحت روايات إسماعيل فهد إسماعيل تزخر بقصائد وشعارات ورموز عديدة لأمل دنقل وصلاح عبدالصبور وصلاح جاهين.. وغيرهم ممن استحدثوا العربية وطوروها بشكل واع.

وحين نصل إلى عبدالله العروي، نلاحظ، في روايته (اليتيم) بوجه خاص، أنه في حين راح يؤثر التعبير العامي القديم في اللهجة المغربية، التزم، في فصل كامل باستخدام التعبير العامي القديم موشيا بالتعبير الفصيح، حتى أننا نلحظ إيثاره للغة الوثائق وتوظيفه للغة التقريرية في العقود

القـديمـة بشكل فني، كـذلك أثـار في بعض الأحيـان عـديـدا من الكلمات العنيفة وهـو في سبيله لتشخيص الفكـر التقليدي، مـرتبطا بـالجديد، نـاقدا للقـديم، داعيا إلى أن اللغـة لابـد ـ إذا طـورت ــ أن تعمل على توعيـة الاتجاه القومي «ففي طـريق توظيف لغة خـاصة متميزة أمكنـه أن يجسد أمامنـا فكرا نـوعيـا يمثل التخلف والتواكـل، والارتباط الكـامل بـالماضي، دون أن يغفل الإشارة إلى التفكير الغيبي»(٣٧).

وعلى هذا النحـو، فإن الحرص على الفصحى يعكس أساسا درجـة الوعي القومي وهو مايحتم علينـا ضرب عدة أمثلة من العراق والسودان. . فعلى حين كانت الرواية في العراق، قبل الحرب العراقيـة ـ الإيرانية تسعى إلى اختفاء هذه الظاهـرة، جعلت المحارب ضـد الفرس ينطـق ويحارب بلغة التفكير الأولى/ الفصحى، فـاختفت على وجه التقـريب لغة اللهجـة المحلية التي سـادت في الرواية العراقية، ولم نعثر على هذه اللغة المحكية ـ بعد الحرب ـ قط، اللهم إلا في بعض الحوارات، أما المتن الروائي فقد أصبح عربيا خالصا.

ويعجب المرء حين يقرأ للطيب صـالح رواية مثل رواية (عـرس الزين) فيجعل الحوار الأسـاسي في النص اللغة العـاميـة لأهل الشمال أو لهجتهم الخاصـة وهي تغلـو في الغمـوض والإبهام، رغـم أن تجربـة الطيب صـالح الرائدة (موسم الهجرة إلى الشمال تحرص على الفصحى، وكأنها تؤكد اقتران الوعي القومي بلغة القرآن الكـريم والحرص على (الهوية) العربية في علاقة الذات بالغير.

وما يقال عن الـرواية العراقية والسودانيـة يقال عن الرواية اليمنيـة والمغربية وغيرهما؛ حيث يعكس الحوار أحيـــانـــا التطلـع الخاطىء حين يطغى الحوار العامي على المتن، ويوشى بعبـارات تصل أحيانا إلى درجة الغرابـة الشديدة، وهو مـايشير إلى أن ثمة علاقـة عكسية بين الوعي القـومي واستخدام أدوات

التعبير الفني، فكلما ابتعد الروائي من العامية (القطرية) ابتعد، بالتبعية، من الفكر الوحدوي وغايته.

وهو ما ينطبق على عديد من الأقطار التي لا نعثر فيها ـ رغم الانبثاقات القومية المبكرة ـ على توظيف للحس القومي بأعلى درجاته، فمع أن دول الخليج العربي عرفت فن الرواية بشكل متأخر. فمن الملاحظ أن هؤلاء الروائيين ـ في الخليج العربي ـ استطاعوا عبر استخدام الفصحى التعبير عن الشخصية العربية في هذه الأقطار بشكل أخاذ، وقد أشرنا في هذا الصدد إلى بدهية أنه رغم أن العراق كان أسبق في التعرف على الرواية من دول الخليج، فإن استخدام العامية العراقية في الحوار الروائي لم يكن ليعبر عن الواقع السياسي، وإن كنا نميل هنا إلى أن ضعف التعبير الروائي كان يتوازى معه، في حركة طردية، ضعف التعبير القومي في المجتمع العراقي.

وقد يكون من المفيد هنا أن نشير إلى أن (الوطن) في كل قطر عربي يمثل نقيضا (للقومية)، وإنما تقوى الوطنية وتتعمق في الوجدان كلما حرصت على التعبير عن نفسها بلغة (الأمة) العربية.

وعلى أية حال، فإننا نستطيع القول هنا إن استخدام الفصحى في الرواية يظل من أكبر الدلائل على الاختيار القومي الإيجابي المتمكن من ضمير الكاتب العربي في الخليج العربي.

الهوامش

(*) ونستطيع أن نذهب مع أغلب النقـاد ـ مثل جولدمان ـ إلى أن تفسير البناء، أي تغييره، إنما هو محاولـة لتفسير الواقع الـذي شهـر فيه، أي (كشفـه)، وهـو ما يلغـي أن الشكل ليس هو بنـاء التجربة ولكن يظل هو التجربة ذاتها وقـد تحولت إلى بناء، وكما يذهب البعض إلى أن تطور البناء الفني للآثار الروائيـة عند «آلان روب جرييه» ناجم عن جملة التحـولات التي اعترت البنى العامة للمجتمع الفرنسي.
وهذا لا يعني أننا لا نريد إخضاع الشكل الفنـي لمؤثرات خارجية سابقة على النص، وإنما يعني أننا سنحاول ترتيب عناصر هذا الشكل من النصوص نفسها.
ومع وضعنا في الاعتبـار أن هذه النصوص ـ هنـا ـ لا تشكل كلها انعكاسـا (لكل) روايات الفترة موضوع الـدراسة، فلابد أن نشير إلى أننـا في هذا لم نهمل الملامح العامـة لهذه الروايات في فتراتها الزمنية، وفي الوقت نفسه، ركزنا، أكثر، على بعض هذه النصوص التي تعنى ـ أكثر من غيرها ـ بالفكر القومي العربي.
وهذا يـؤكد أن الحركة الجدلية بين العـام (الفضاء الروائي) و(الفضاء القـومي) كان دائرا دائما.. ولم ينقطع أبدا.
البحث عن الشكل، إذن، يظل بحثا عن الذات، والذات هنا، كما رأينا في الفصول الأولى، لا تتحـدد حول فهم (الأنـا) فقط، وإنما أيضـا إلى فهم (الآخر) وحـدود الاتصال والانفصـال بين الذات والغير.
(وقـد يكـون من المفيـد هنـا أ ن نـذكـر أنه يمكـن العودة لمن يـريـد في هـذا الصـدد إلى كتـاب توماشفسكي المهـم: نظرية المنهج الشكلي في نصوص الشكلانيين الـروس، ترجمة أ. الخطيب، مؤسسة الأبحاث العـربية، بيروت ١٩٨٢ وخاصة صفحة ١٨٠، أيضا: مجلـة فصول، القاهرة ٩/ ١٩٨٢ ص ١٥٢).

(١) مجلة أدب ونقد، القاهرة، ١١/ ١٩٨٩ دراسة مهمة حول مدن الملح للناقد فاروق عبدالقادر.
(٢) سعيـد بقطين، تحليل الخطـاب الـروائي، المركز الثقـافي العـربي، بيروت ط ١/ ١٩٨٩ ص ص ١٧٢، ٢٨٧.
(٣) يمنى العيد، الراوي الموقع والشكل، السابق ص ٨٣.
(٤) السابق ص ٨٤.
(٥) London Review of Books, December, 8, 1988
(٦) إلياس خوري، الجبل الصغير، السابق ص ١٦.
(٧) الجبل الصغير، ص ١٩.
(٨) الجبل الصغير، ص ٢٤.
(٩) وهذا يتكرر بشكل يلفت النظر عبر الرواية كلها، انظر على سبيل المثال ص ١٠.
(١٠) Ibid, p81, 19
(١١) الجبل الصغير، ص ٥٤.
(١٢) الجبل الصغير، ص ١١٥
(١٣) الجبل الصغير، ص ٩٢
(١٤) وحول هـذا نستطيع ان نشير إلى روايته التالية (غـاندي الصغير) دار الآداب، بيروت ١٩٨٩، كـذلك، فإننا نستطيع ان نلحظ ذلك في أعمالـه الاخرى سـواء مجموعـات قصصية أو ـ حتى ـ دراسات نظامية.

(١٥) لذلك من الملاحظ ان الرواية تقدم شخصية المثقف قائدا ومعلما وثائرا ومناضلا . وتلعب كما هي الحال في رواية (متى يعود المطر؟) دورا رئيسيا . ان احمد رضوان يقود تنظيما وحدويا ليس بحي« باب المقام» وحده وانما بالاحياء والمناطق الاخرى التى كان زعماؤها يأتون إلى باب المقام لتلقي التعليمات والمنشورات من احمد رضوان بواسطة« بكورصايات» مختار الحي . .
انظر التفاصيل في رسالة دكتوراه لشكري عزيز الماضي بعنوان : (اثر التحولات الاجتماعية في الرواية العربية الحديثة ـ سوريا وقدمت إلى قسم اللغة العربية بجامعة القاهرة ١٩٨١ الصفحات ١٥٤/ ١٥٥/ ١٥٦ .

(١٦) توجد تفصيلات مهمة في دراسة (البطل الشعبي) في كتاب : الخروج من التاريخ هيئة الكتاب، ١٩٩٣ لمصطفى عبدالغني .

(١٧) مدن الملح ، التيه ، السابق ص ٤٧٧

(١٨) السابق ص ٤٧٩

(١٩) العاشق هي رواية غير كاملة كتبها غسان كنفاني عام ١٩٦٦ .

(٢٠) لحمداني حميد، في التنظير والممارسة ، السابق ص ٢٠

(٢١) Lucien Goldman: Marxisme et Science

(٢٢) من المهم ان نلفت النظر هنا إلى وجود مرحلتين اساسيتين لتوظيف التراث : يمكن ان نسمي أولاهما «مرحلة تسجيل التراث» او«التعبير به» ومع اننا يمكن ان نجد في الشعر العربي متسعا لتأكيد مرور المرحلتين تباعا ، فاننا نستطيع أن نلخصهما بشكل مؤكد خلال الرواية هنا . .
(انظر في هذا الصدد: د. على بشري زايد، استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع والاعلان ، طرابلس ، ليبيا ، ط١/ ١٩٧٨/ ص ٣٠) .

(٢٣) كتب هذا النص، لاول مرة، عام ١٩٣٩ ونشر ـ فيما بعد ـ اكثر من مرة .

(٢٤) المسعدي ، حدث أبو هريرة ، السابق ص ٤٠ , ٤١ .

(٢٥) فاليريا كيربيتشنكو، الكسندر كوديلين ، بحوث سوفييتية جديدة في الادب العربي، ترجمة محمد التيار، دار «رادوغا» موسكو ١٩٨٦ ، ص ٢٠٣ .

(٢٦) فاليريا ، السابق ص ١٩٨ .

(٢٧) محسن السوري ، النشأة والتحول ، السابق ص ٢٣١ .

(٢٨) السابق ص ٢٣٤ .

(٢٩) ونجد عديدا من هذه المؤثرات(بالف ليلة وليلة) خاصة في عديد من الاعمال الاخرى للروائي مالم يعد عنها دراسة خاصة حتى الآن .

(٣٠) حليم بركات ، دعوة الطائر إلى البحر، السابق ص ١٥٨ .

(٣١)والمعروف ان الاجيال التالية لمحفوظ والتكرلي واسماعيل كثيرة منهم جمال الغيطاني ويوسف القعيد والربيعي وعائد وخصباك وهاني الراهب ومطاع صفدي وليلى عسيران . وغيره .

(٣٢) محضر نقاش مع نجيب محفوظ في ٣/ ٢/ ١٩٨٦ .

(٣٣) تأتي شهادة جبرا هنا لتؤكد ذلك الكابوس ، يقول :
لم تكن الغرف الاخرى غير كابوس مخيف كان يعيش فيه الانسان العربي، لاسيما بعد هزيمة حزيران ، يونيه . ولايستطيع الخلاص منه قط ، وقد اردت ان اصور جانبا من هذا الواقع المستحيل فكتبت«الغرف الاخرى» (محضر نقاش مع جبرا ابراهيم جبرا بالقاهرة ٢٦/ ١٠/ ١٩٨٨) .
(أيضا يمكن العودة إلى حوار هام مع جبرا في جريدة «الرأي العام» في ٤/ ٥/ ١٩٨٧ ، يقول فيه بالحرف الواحد : « الغرف الاخرى ليست نتاج الفترة التي تلت الهزيمة فقط وانما بالنسبة لي هي تجربة الخمسين سنة الاخيرة» .

(٣٤) شؤون فلسطينية ، دراسة حول(الشيء الاخر) لمصطفى عبد الغني ، عدد يونيو ١٩٩٠ .

(٣٥) الرواية السورية في مرحلة النهوض ١٩٥٩/ ١٩٦٧ ، المنظمة العربية ، ص ٢٢ .

(٣٦) حول دائرة التصوف وتوظيف التجربة الصوفية الانسانية في الرواية يمكن العود إلى كتاب(نجيب محفوظ : الثورة والتصوف) هيئة الكتاب ، القاهرة ١٩٩٤ لمصطفى عبد الغني .

(٣٧) لحمداني ، الرواية المغربية ، السابق ص ٣٤٠/ ٣٤١ .

خاتمة

مضت حركة الاتجاه القومي العربي، نصف قرن أو ينوف، عبر النص الروائي في صعود وهبوط دائمين . .

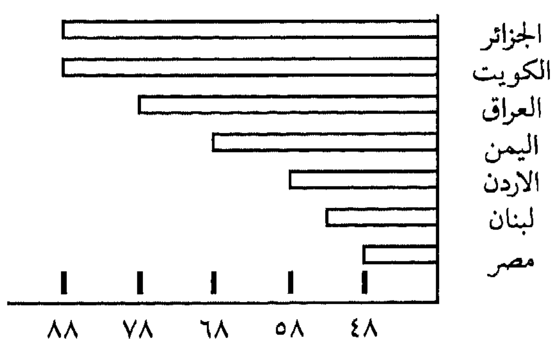
ويمكن تتبع هذه الحركة في صعود وهبوط عبر عدة ملاحظات ترسم حركة الخط البياني وتحدده حتى الوصول إلى حماقة صدام حسين في الكويت وآثارها السلبية .

١ - اتسمت الحقبة السابقة على نكبة ١٩٤٨ - عبر النص الروائي - بقدر كبير من غياب الرؤية والرومانسية الثقافية، ففي هذه الحقبة بدا البحث عن المطلب القومي هامشيا - رغم تعميقه وتأكيده على المستوى الفكري - قبل أن يكون مطلبا منبثقا عن الإحساس بوحدة المصير، فتوفيق الحكيم كان غارقا في الإقليمية مهاجما الفكرة - العربية (عودة الروح، عصفورمن الشرق . .)، والروائي العراقي ذو النون أيوب كان سادرا في تصوير ملامح الانتهازية في الواقع العربي (الدكتور إبراهيم)، والتونسي محمود المسعدي موغلا في التراث العربي دون وضع تصور واضح للوحدة السياسية (حدث أبوهريرة قال . .)، في حين ظل اللبناني توفيق يوسف عواد مع نقده لركائز الفكر العروبي، ساعيا لترجمة صورة التطور العروبي الحادث في حينه (الرغيف) .

ورغم أن الفكر العرب كان يشهد مساجلات راقية وعالية القيمة في الثقافة والفكر والسياسة، وكان يجد أصداء عالية له وخاصة في مجال الشعر (على اعتبار أنه أنسب الأجناس الأدبية حينئذ للمجتمع العربي المتطور)، فإن مجال الرواية كان يفتقد مثل هذا الاهتمام .

والمتخصص في رصد الرواية القومية حينئذ يلحظ نقصها - فضلا عن ندرتها - في عديد من الأقطار العربية، ومراجعة الشكل رقم (١) ترينا أننا لم نكن لنجد هذه الرؤية ذات الاتجاه القومي في بلد مثل الكويت أو البحرين لتأخر ظهور الرواية هناك نظرا لتأخر تحول المجتمع من مجتمع (زراعي / صيد / لآلىء) إلى مجتمع (صناعي/ مدني/ متحضر)، وهو ما نراه إلى حد كبير في الجزائر - مع اختلاف المقدمات - حيث ظهرت فيها الرواية في السبعينيات، وشغلت كثيرا بقضية التحرر الوطني، وفي العراق في نهاية الستينيات حيث تبلورت لأول مرة رواية ناضجة، شغل أصحابها بالوجودية الخالية أو الذاتية المفرطة، أما في اليمن في الستينيات فقد اختلط الشكل التراثي بالشكل الغربي الجديد ولم يقدر لها أن تشهد محاولات روائية ناضجة قط، اللهم إلا في السبعينيات، وحين نصل إلى قطرين مثل تونس والأردن، نجد في البدايات الأولى تعثر المحاولات البدائية خاصة في البناء، أما مصر، فقد شغلت كثيرا قبل نكبة ١٩٤٨، بالمنازلات الحادة بين مثقفيها وانشغالهم - على المستوى الفكري - بالقطرية النابعة أساسا من الانشغال بالقضية الوطنية النابعة من تميز مصر - تاريخيا - بتاريخ وموقع مميزين.

ولعل أبرز مثال لتأكيد ضعف الاتجاه القومي بعد عام ٤٨ وتحديدا قبل عام



شكل (١)

٦٧ يتمثل في عدم تبني قضية مهمة مثل قضية فلسطين، وهو ما يعود في الغالب لعدم تنبيه الروائيين العرب لحجم هذه القضية وخطورتها في الوجدان العربي منذ فترة مبكرة.

وروايات هذه الفترة تمنحنا هذا الاقتناع، عدم التنبه لخطورة مأساة فلسطين.. وعلى سبيل المثال، فإن المراجعة ترينا أنه في حين ظهر بين عامي ١٩٥٨ - ١٩٦٨ ما يقترب من ثمان وأربعين رواية، فإننا لم نعثر فيها على رواية واحدة تخصص عن فلسطين، وفي حين ظهرت بين عامي ١٩٦٨ - ١٩٧٨ ما يقترب من ثمانية وخمسين رواية، فإننا لم نعثر فيها أيضا على معالجة مباشرة لمأساة فلسطين ولاجئيها وأخطارها التي كانت قد لاحت في الأفق بشكل مفزع ومؤس، وما يقال عن الرواية في سوريا يقال عن الرواية في مصر. ففي مصر لا نكاد نعرف في الحقبة نفسها رواية تعالج قضية فلسطين معالجة مباشرة، وإنما هي استخدام لإشارات بعيدة، وشخصيات عابرة، ولا نجد موضوعا يحمل على بنية الحدث القومي، وهذه الإشارة المفزعة نعثر عليها في عديد من الأقطار الأخرى، وعلى سبيل المثال، فقد لاحظ د. حامد النساج في كتابه (بانوراما الرواية العربية) أنه بين عامي ٤٥/ ١٩٦٢ صدر ما يقترب من سبع روايات فقط، بينها روايتان في المغرب الأقصى وخمس روايات في الجزائر، لا تعالج أي منها القضية الفلسطينية.

وفي مجال التبرير، نستطيع القول إنه يمكن التأكيد على أن ذلك يعود - في الأربعينيات - إلى انشغال الروائيين بقضية التحرر من الاستعمار - الإنجليزي في المشرق والفرنسي والإيطالي في المغرب - وهو ما يمثل الموضوع الرئيسي لروايات هذه الفترة فضلا عن أن الحركة الصهيونية لم تكن قد أطلت بخطرها من التشريد والإرهاب والتخريب الذي ظهرت به فيما بعد، وبالتالي، فإن الجميع لم يكونوا لينظروا إلى القضية «كقضية عربية» بل كقضية فلسطينية - قطرية.

بيد أنه إذا كان ذلك مقبولا في الأربعينيات، فإنه لا يكون كذلك في الخمسينيات حيث تطور الوعي وأدمت الأحداث وجدان الجميع، حيث لا نجد مثالا واحدا واعيا يعالج هذه القضية بشكل مباشر، وعدا رواية لعيسى الناعوري (بيت وراء الحدود) وأخرى لعبدالحليم عباس (فتاة من فلسطين) وثالثة بالرمز لحليم بركات (ستة أيام)، لم نعثر على رواية واحدة تتعامل مع قضية فلسطين على أنها قضية عربية مصيرية سواء عبر الحكي HISTOIR أو الخطاب DISCOUR.

غير أننا نستطيع رصد عدة مراحل زمنية (وموضوعية) نستطيع بها الأطلال على حركة الاتجاه القومي العربي:

- المرحلة القومية.
- المرحلة النفطية.
- المرحلة التعددية.

والملاحظ هنا أنه على حين تمثل المرحلة الأولى - القومية - عقدي الخمسينيات والستينيات، تمثل المرحلة التالية عقدي السبعينيات والثمانينيات في حين تمثل المرحلة الثالثة - التعددية - مرحلة التسعينيات، وهي على أهميتها تخرج زمنيا من نطاق هذا البحث.

المرحلة القومية

تبلور (الهوية)

ولا يمكن أن نتحدث عن المرحلة القومية دون أن نشير - عرضا - إلى تحديد الهوية القومية، فمن الملاحظ أن البحث عن الهوية عبر الذات حاول تحقيق نفسه عبر عديد من العوامل والقضايا، غير أن أهمها يظل التاريخي والاجتماعي.

البحث عن الذات :

فالبحث عن الذات يمرعبر السرد المعروف «بالرواية التاريخية»، ففي التاريخ يمكن أن نستشرف الآتي عبر الواقع لتجسيد فترة زمنية بدرجة خاصة يمنح الكاتب إمكان الاستيحاء أو التشوق إلى العودة للماضي عبر مرآة الحاضر، وهو ما نراه في استدعاء الرموز التراثية والشعبية للبحث عن الواقع (الممكن) عبر الزمن السائد (القديم) فتداخل الأزمنة عبر رؤية واعية دفعت بالروائي للوصول إلى دلالات ثرّة.

وعلى هذا النحو، حين نحاول كشف علاقات النص الداخلي، بشبكة دالة، عبر النص - داخل التاريخ - نكون قد وصلنا إلى رؤية واعية للحس الأيديولوجي - خارج التاريخ. وهو ما سعى إليه الروائي دائما.

ويلاحظ أيضا، أن أغلب هذه الروايات تسعى إلى الاجتماعي - بعد التاريخي - لتقف عند عديد من القضايا التي تعوق حركة الاتجاه القومي، وعلى سبيل المثال، قضية التخلف، تخلف الواقع في المجتمع العربي المعاصر، والذي برهن عليه توالي الهزائم ٤٨، ٥٦/ ٦١، ٦٧, ٨٢ وهو تخلف يعكس في مرآة الماضي قضايا هذا الحاضر، وهو ما وجدنا مثالا له في روايات فؤاد قسوس وعبدالخالق الركابي وعبدالمجيد الربيعي وغازي العبادي وعلي محمد راشد وفوزية رشيد، كما أنه تخلف يعكس في مرآة الحاضر قضايا هذا الحاضر القاتم، وهو ما وجدنا مثالا له في روايات تيسير سبول وأمين شنار وعبدالحليم عباس ومحمد محمود الزبيري ومحمد عبدالمولى ومحمد المثنى وعبدالعزيز العشري وعبدالله العروي وخناثة بنونة.. وغيرهم.

ويتخذ الاجتماعي - كذلك - أشكالا أخرى تتمثل في آثار النفط وتجاوزه في الخليج العربي وانتظار المطر والتغيير في شبه الجزيرة العربية، فحين يسجل عبدالله خليفة (البحرين) التطور الاجتماعي في زمن اللآلىء والغوص والهيرات

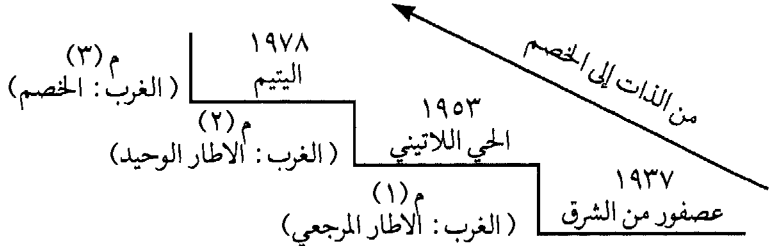
(هذا الاسم الآخر اسم لرواية وهو اسم، أيضا، للآلىء)، وعبدالعزيز المشري يسجل لزمن التخلف إبان فترة التغيير الذي تمر به المنطقة . . إلى غير ذلك .

نصل من هـذا كله إلى حقيقـة تـؤكد هـذا وتبرهن عليـه، فإن عديـدا من الأقطار العـربية عبرت – خـلال روائييها – عن التيـار القومي بشكـل فطري بدائي، ومختلط في الغـالـب بطابع اجتماعي أو عقيدي . . وهـذا التغيير نجده داخل النص وخارجـه من بدايـة هذا القرن وحتى نهايـة الستينيات ليحل محل الحس العربي البديـل العقيدي، كما هي الحال في عديد من الـدول، في عديد من القوى الدينية في بعض الأقطار في المغرب العربي .

على أن تشكيل الهوية استكمل دائرته بالتعرف على الآخر / الغرب . .

ومن ثم، فإن البحث عن الذات عبر الآخر عرف درجـات متباينة، بدأت من خط أفقي ما لبـث أن تصاعد معـه في زوايا متواصلـة لتحدد مـلامح هذه الهوية، وقد بدأ هذا الخط تـوفيق الحكيم كأحد أبناء الجيل الأول من الروائيين وتوالـت التغييرات عبر روائيين كثيرين لعل من أهمهـم كعلامـات فارقـة، كلا من سهيل إدريس وعبدالله العروي، وهذه العلامات بدأت بمرحلة لتصل إلى مرحلة أخرى . .

من التأييد للغرب إلى الخوف منه كما يصور هذا الشكل(٢) .



شكل (٢)

ولا نكون في حاجة كبيرة لندرك أن القوة في المرحلة الأولى كانت الغرب المرآة، التي نستطيع أن نرى خلالها ذواتنا بما يفسر الصيغ التوفيقية الكثيرة التي انتشرت في الوطن العربي حتى منتصف القرن العشرين وربما بعده بفترة طويلة، وقد مثل هذه المرحلة توفيق الحكيم بوجه خاص.

أما المرحلة الثانية فيتلبس الوعي العربي حالتان: الرغبة والرفض، وانتهت إلى مايشبه موقف المصالحة، وهي مرحلة أخرى تفسر كيف راجت دعوة تشبه التلفيقية حينئذ إلى حد كبير، وقد مثل هذه المرحلة سهيل إدريس في (حيه اللاتيني) بعودة البطل / الروائي إلى باريس.

ونصل إلى المرحلة الثالثة، لندخل معارك كثيرة مع الغرب، فيتوارى الوجه الحضاري رويدا رويدا ويبرز، بدلا منه، في عنف ووقاحة، الوجه الاستعماري. فالغرب الآن لا يستطيع (حتى ولو أراد) الخروج من تحت القناع الزائف الذي ارتداه وخدع به البعض لفترة طالت وكادت تنصرم الآن، ومن هنا، كان علينا أن تستيقظ فجأة على الخوف والخصم، وهو ما يعبر عنه عبدالله العروي في (اليتيم) حيث عادت إليه المرأة التي طالما أحبها من الغرب بعد غيبة خمسة عشر عاما لكن ليكتشف أنه - حتى - القناع الزائف تهاوى، وأصبحت الحبيبة القديمة الآن جاسوسة تسعى للنيل من الشرق العربي لصالح الغرب الغربي.

وعلى هذا النحو، تظل معرفتنا بذواتنا مرهونة بمعرفتنا بالغرب، فلم تعد الحضارة فقط - كما كان في تصورنا - وإنما أصبح الآن العدو الإمبريالي الذي لا بد أن نتعرف عليه جيدا ونتعامل معه من حيث هو كائن وليس كما يجب أن يكون.

على أنه يتسق مع هذا أن التعامل مع الغرب سوف يزيدنا وعيا بتراثنا الإسلامي، فلعله هو العامل الأول في موقف الغرب العدائي منا، كما يزيدنا

وعيـا بالـواقع الاجتماعي الذي لاينفصـل عما يدور حـولنا، وهـو مانجـده في روايات كثير من الـروائيين العرب وهو مـا نجده عند عبـدالله العروي بـالقدر الذي نجده عند عبدالمجيد بن جلون (في الطفولة) عام ١٩٥٧، ومحمد زفزاف (المرأة الوردة) عام ١٩٧٢ . . وغيرهما.

وهـو ما يقترب بنـا، أكثر، من درجـة تعميق الـوعي العربي على مستـوى الفكر والسياسة والإبداع الفني.

المرحلة القومية

تطور القومي

ويكون علينا أن نصل إلى درجة تعميق الاتجاه القومي على مستوى آخر.

ففي الـوقت الذي كـانت فيه الهويـة في طريقهـا للتبلور كانـت الأحداث القومية الفارقة تنعكس على مرآة التعبير الروائي.

وفي ضوء هذه المرحلة نستطيع رصد ثلاث دلالات مثلت حركة الاتجاه القـومي، وعبرت عنـه في النص الـروائي : انفصال ٦٢، هـزيمـة ٦٧، نكبة ٤٨، وقـد كان التعامل مع كل منها يحدد درجـة النضج الروائي في صعوده أو هبوطه.

(أ) يـلاحظ أن عقـدة «الانفصـال» مثلت كـابوسـا ضـاغطـا على ضمائر المثقفين والـروائيين، فتعددت المواقف بين أربعـة مواقف: التأييـد والمعارضـة والنقـد والرفض، وراحـت هذه المواقف تفـرز وجـوها أخـرى من الـوعي إلى التفجع إلى الإدانة إلى الرفض.

ويلاحظ د. معن بشور أننـا غرقنا أكثر في كابوس النقـد والإدانة، وهو ما أراده الانفصـاليون، وربما أكثـر مما أرادوه (في نـدوة الوحـدة العربيـة، مركـز

دراسات المستقبل، بيروت ١٩٨٩ ص ٢٦٣)، وقد كان من أهم الأسباب السلبية لهذا الموقف أننا غرقنا أكثر في جلد الذات، مما حال بيننا وبين رؤية خطورة العوامل الخارجية، فمن المؤكد أن العوامل الخارجية (المؤامرة) كانت من أهم عوامل الانفصال.

ويمكن أن نشير إلى عديد من الوجوه السلبية في روايات الانفصال كالإغراق في التجربة الوجودية التي كانت تحوي أثرا ورد فعل عاتيا للصدمة ولكنها كانت تحمل، كذلك، سلبية لم نتنبه لها، كذلك، لم يتنبه لها أحد ممن كتبوا عن تجربة الوحدة / الانفصال إلى أهمية (الإقليم القاعدة) في التجربة.. إلى غير ذلك..

بيد أن الملاحظة التي لا نجد لها إجابة هنا هي أن أغلب من كتب عن هذه التجربة كانوا من الروائيين السوريين، وعدا روائيا مصريا واحدا - زهير الشايب - فنحن لا نستطيع تفسير هذه الظاهرة، وقد كان من المنتظر أن يشارك في رصد آثار التجربة عدد كبير من بقية الأقطار العربية لخطورة مؤامرة القوى الأخرى «على حركة التحرر الوطني بأبعادها القومية والتحررية والاجتماعية» (فؤاد مطر، بصراحة عن عبدالناصر، محمد حسنين هيكل، بيروت ط ١٩٧٥/٢ ص ١٤٩).

والغريب أن ذلك صرح به كاتب معروف مثل محمد حسنين هيكل وباحث مرموق مثل معن بشور بعد انقضاء قرابة العقدين من الزمان على التجربة دون أن يتنبه لها روائي عربي بالقدر الكافي من خارج القطر السوري.

(ب) غير أن ذلك لم يحدث على مستوى التعامل مع هزيمة ١٩٦٧.

لقد راح الروائيون قبل هذه الهزيمة وبعدها يرصدون لتجذر الهزيمة في

الوجدان العربي، فراحوا يفسرونها بأربعة عوامل فصلت على النحو التالي: سيادة عامل القهروغياب المؤسسات الديموقراطة اللازمة لنمو التجربة الوحدوية أولا، ومعارضة التيارين الإسلامي والماركسي لها ثانيا، والسلبية التي اتسمت بها النظم القومية في تطوير البنى والمؤسسات التي تصبح ضرورية لتوعية الجماهير العربية وتعبئتها ثالثا، ثم استخدام قضية فلسطين بين الأقطار العربية في الصراع الدائر بينها، فأصبحت (موضوعا) للتحرير وليس (ذاتا قادرة) رابعا، وهو ما أفسح المجال لتمرد عديد من الروائيين.

ومن الغريب أنه في حين كان الحس الجماهيري أعلى من الحس الرسمي في التعامل مع هذه القضية لم ينتبه أحدهذا منذ فترة مبكرة لتطور الأحداث خارج فلسطين.

وهو ما يصل بنا إلى الدلالة الثالثة..

(جـ) فحين أصيب الفلسطينيون بخيبة أمل حين تركوا وحدهم في مواجهة إسرائيل في عام ١٩٥٦ وعقب انفصال ١٩٦١ تأكد لهم، منذ بدايات الستينيات بوجه خاص، أن النضال الذاتي - وليس القومي - هو الطريق الوحيد لتحرير فلسطين.

وقد شهدت هذه الفترة تحول الخطاب العربي من أن الوحدة العربية هي التي تؤدي إلى تحرير فلسطين، وأن تحرير فلسطين هو الطريق إلى الوحدة العربية، وهذا الخطاب تأكد - داخل النص الروائي وخارجه - وخاصة بعد هزيمة ٦٧ لاسيما وأن هذه الفترة المؤسية شهدت انتصارات الفلسطينيين في معركة الكرامة عام ١٩٦٨ واستفادت قياداتهم من عديد من الخلافات العربية وتوحيد المنظمات الفلسطينية.. إلى غير ذلك.

نستطيع أن نعثر على دلالات هذه المواقف وتحولها في روايات جبرا إبراهيم جبرا وغسان كنفاني منذ فترة مبكرة، ثم روايات عربية عديدة كروايات عيسى

الناعوري وحليم بركات، ومعاودة النصوص الفلسطينية كنصوص توفيق فياض وإميل حبيبي وجبرا إبراهيم جبرا في مرحلته التالية وأحمد عمر شاهين وأفنان القاسم ورشاد أبوشاور وغيرهم، بل ولا تخلو رواية عربية في الفترة الأخيرة لا تحمل أثرا لنكبة فلسطين رغم أن القضية لا تحمل على بنية الحدث.

لكن بدا أن القضية الفلسطينية تلقي بظلالها على كل من يكتب الرواية «كشرق المتوسط» لعبدالرحمن منيف، وروايته الملحوظة «حين تركنا الجسر» كذلك روايتا إسماعيل فهد إسماعيل: «ملف ٦٧» و«الشياح» رغم تباين موضوعاتها.. بما يشير إلى أن القضية الفلسطينية تحولت، في الفترة الأخيرة، إلى قضية عربية، أو كما يردد داخل فلسطين، من أن قضية فلسطين إنما هي الاسم الحركي للعرب في صراعهم ضد إسرائيل، وهو ما سمعته من عديد من الروائيين والمثقفين الفلسطينيين أنفسهم.

ما بعد المرحلة القومية

غير أننا بالدخول إلى المرحلة التالية – في السبعينيات – نكون قد وصلنا إلى مرحلة الانكسارات الكبرى التي وجدت استجابة لها في عديد من الظواهر السلبية في مجرى الاتجاه العربي: كاشتعال الفتنة الطائفية في لبنان في منتصف السبعينيات، وانعزال مصر وتضييق الحصار عليها خلال محاولات كيسنجر التي انتهت (بكامب ديفيد).

(أ) لقد انعكست السبعينيات في وعي الروائيين، ولما كان الاتجاه العربي مشروطا بالوعي، إذ بدا الصراع حادا بين التوجه الذاتي كقطر مستقل ومنعزل عن المجال الحيوي العربي وبين التوجه القومي كقطر في دائرة قومية متجانسة.. وقد مثل توفيق يوسف عواد بروايته (طواحين بيروت) حينئذ

(حالـة) راح يشخص من خلالها هذا الواقـع اللبناني القطري رغم عروبـة هذا الروائي، فراح يناهض المقاومة الفلسطينية في لبنان حين تصور أن الفدائي قوة محسـوبة ضـد الوطنيـة اللبنانيـة والسيـادة اللبنانيـة، وهو تصـور لا يكتسب مشروعيته قط أمام عدو إسرائيلي يستهـدف لبنان كما يستهدف فلسطين، وقد كـان المهم الإيعاز إلى تـوحيد القـوى العـربية في لبنـان، كذلك، فقـد أخطأ الروائي طبيعة التطور الاجتماعي حائلا بين الـوعي العربي والوعي القطري دون فهم آلية الصراع.

وهذا الفهم القاصر لحركة الوعي العربي لم يسقط فيه الجيل التالي لتوفيق يوسـف عواد من أمثـال: ليلى عسيران وحنان الشيخ وإليـاس خوري، إذ توافـر لدى هذا الجيل الـوعي القومي والطبقي معا، وأسهـمـوا في انحسار الـوعي الوجـودي الذي أرسـاه أكثـر سهيل إدريس بعديـد من رواياتـه، فأكدت ليلى عسيران على الفدائي الفلسطيني، وحنان الشيخ على الجنوب اللبنـاني، وإلياس خـوري على رفض الطائفيـة وتأكيـد القوميـة، في حين أضافت غـادة السمان إلى هذا كله وعيـا طبقيا في روايـاتها الواعية وخـاصة الرواية الأخيرة (ليلة المليار).

وعلى هذا النحو، برهن الروائيون - داخل لبنان وخارجها - على أن تعريب لبنـان وليس (لبننة العـالم) هو الطـريق الـوحيد لتأكيـد أهمية لبنـان ودوره في المحيط العربي حوله، وأن الخلاص الـوحيد، هو الاقتراب من المحيط الحيوي العربي وليس مقاطعته بأي شكل.

(ب) وإذا كانت لبنان - بعد نكبـة فلسطين - تظل معيار وعي العرب بأنفسهـم، فإن مصر تظل تعكس وعـي مصر بمصيرهم المشترك، وقـــد لوحظ أن هذا الوعي الأخير قد اهتز كثيرا في السبعينيات، لكنه لم يلبث أن انتهى روائيـا بضرورة عـودة مصر إلى نفسهـا وعـودة الآخـرين نحـو مصر والإيمان بدورها.

وبمراجعة حركة الرواية في مصر يتأكد لنا أن عروبة مصر - روائيا - سارت في اتجاه طرد عكسي من حركة الأحداث، ففي حين كانت الخمسينيات تشير لتطور فكرة الوحدة على المستوى الرسمي كان أبرز المعارضين مازال قائما ويخفي وجهه بقناع الأحداث المصرية (توفيق الحكيم)، بيد أن هذه الفترة شهدت تحول روائي كبير من القطرية المصرية إلى القومية العربية إبان تردد وتمهل استمر إلى فترة متأخرة (نجيب محفوظ)، ويلاحظ أنه كلما زاد تفاقم الواقع زاد التمرد عليه، فحين تحولت مصر إلى سياسة السبعينيات وسقوط الزعامة العربية وتوالي شباك الغرب بدا الروائي المصري يعارض التيار السائد، وهو ما نجد تمثيلا له لدى عدد كبير من روائيي الجيل التالي من أمثال صنع الله إبراهيم ويوسف القعيد وجمال الغيطاني، وهو موقف شارك فيه عدد كبير من الروائيين العرب من خارج مصر، لعل من أبرزهم إسماعيل فهد إسماعيل وحليم بركات.

بقي أن نشير إلى عدة هنات لم يستطع الروائي العربي تحاشيها في هذه الفترة..

فمن المثير للغضب أن يسيطر على (الخطاب) الروائي نبرة عالية من الرومانسية واختلال الوعي في بعض الأقطار العربية، فالعراق يسقط في هوة الوجودية وتلمس التعبير الاجتماعي الغارق في القطرية ويصل إلى تخوم العبثية لدى روائي من أمثال فؤاد التكرلي وغائب طعمة فرمان..

ونعثر على سحابات كافكاوية طاغية لدى روائي مثل فاضل العزاوي.. ومن المثير أيضا أن نعثر في القطر اللبناني، وإلى فترة متأخرة جدا، إيثارا للوجودية، التي وأن مثلت بعض الدوافع بها الواقع السائد، فإن الدوافع الروائية لدى الروائي كانت تطغى إلى درجة استلاب الوعي القومي، وقد مثل هذا التيار خاصة يوسف حبشي الأشقر في آخر رواياته التي صدرت في نهاية الثمانينيات.

ويتناثر فقدان الوعي في السقـوط في إغراء الغرب و إطاره المرجعي لدى روائي مرموق مثل ذو النون أيوب حتى أنـه يعجز عن التعامل مع التجربة الوحدويـة إلى ما بعد بدايات عقـد السبعينيات (حيث كتب روايته : على الدنيا السلام).

أضف إلى هذا مـا لوحظ من العجلـة في التعامل مع القضايـا المصيرية أو التأخر في تلمس خطـورتها مثل العجز في فهم مخاطـر نكبة فلسطين منـذ نهاية الأربعينيات، وقد كان لابد أن تمضي سنوات حتى يدرك الروائي العربي خطورة القضيـة وأثرهـا المروع لا على الفلسطينيين انفسهم وحسب، بل وعلى العـرب في الأقطار العربية الأخرى.

أضف إلى هـذا أيضا أنـه كـان يمر مـرور الكرام على عـديـد من القضايـا المصيريـة الأخرى، وعلى سبيل المثـال، فإن اقتطاع (لـواء الإسكندرونـة) من سـوريا لم يشـر أيا من الـروائيين العرب، وبـاستثناء أن الاسم يـردد، فقط، في عديـد من روايات الكاتب السـوري حنا مينـا، فإن إيراده لا يمثل الحدث أو جزءا منه على مايثيره في السياق القومي، وإنما يأتي كتنويع مساعد للحدث ولا يحمل على رؤيته العـامة، وهو مـا يقال إلى حد مـذهل على احتلال (الجولان) السورية، فرغم ورود الاسم في بعض أعمال ممدوح عدوان (الأبتر) وعبدالسلام العجيلي (فـارس مدينـة القنيطـرة) أو أحمد داود (حبيبتي يا حب التـوت) فإن ذلك كلـه يأتي في سياق خـاطف لا يمثل خطورة الاستـلاب فضلا عن عـدم العناية الكافية بذلك لدى الروائيين العرب الآخرين.

أضف إلى ذلك أن عديـدا من الروايـات تؤثر الـرؤية العاجـزة وتكرس للسلبية في التعـامل مع القضايا القـومية في حين تقصد العكس، وهـو ما يتحدد منذ رسم صور العـديد من المثقفين، إذ يلاحظ أن أنماط المثقفين لا تخرج - ولا تكاد - عن ذلك المثقف السلبي أو العـاجز أو المتهاون، وأبلغ

مثال لـذلك نجده لـدى رواية تيسير سبـول (أنت منذ اليـوم) حيث تسود العدمية إلى حد الانتحار.

**

على أية حـال، فإننا بالـوصول إلى بدايـة التسعينيات نكون قـد وصلنا إلى مرحلة تالية - التعددية - من مراحل تطورنا القومي، إذ انتهت الحقبة السابقة إلى حقبة جديدة يسعى فيها الكبـار - في الغرب الأميركي خاصة . . إلخ - إلى إعادة تـرسيم الحدود في الوطن العـربي، وإعادة تكوين (خـارطة) جـديدة في ضـوء نظام عـالمي يصنعـه الغـرب لمنطقة (الشرق الأوسط) أو السـوق الشرق أوسطية كما توجد المنطقة في مشاريعه الجديدة.

ومنطقــة الشرق الأوسط هنــا - خـارج تصــور الغــرب - هي الــوطن العربي.

وما يـؤلم حقا أن النظـرة الغربيـة لا تزيـد على ذلك في حين لا تعي حجم التغييرات وأثرها على الوجدان العربي بالقدر الكافي.

**

كان يمكــن أن يصل التطور القـومي إلى أقصاه لـولا حماقة النظام العـراقي الذي اتجه إلى الكويت في صيف ١٩٩٠ بـدلا من أن يتجه إلى إسرائيل، فراح يعكس انكسارات كثيرة أصيب بها القلب العربي في الصميم..

وهو ما ينتظر وعي الروائيين العرب وإبداعاتهم الكثيرة.

ببليوجرافية بروايات الاتجاه القومي

وتتضمن الروايات المكتوبة بالعربية إلى نهاية الثمانينيات (*)

الروائي	الرواية	سنة ط : ١
أديب نحوي	متى يعود المطر	١٩٦٠
	جومبي	١٩٦٥
إسماعيل فهد إسماعيل	المستنقعات الضوئية	١٩٧١
	الضفاف الأخرى	١٩٧٣
	ملف الحادثة ٦٧	١٩٧٤
	الشياح	١٩٧٧
	النيل يجري شمالا : البدايات	١٩٨١
	النيل يجري شمالا : النواطير	١٩٨٢
	النيل : الطعم والرائحة	١٩٨٨
أمين شنار	الكابوس	١٩٦٨
إميل حبيبي	الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبو النحس المتشائل	١٩٧٤
	سداسية الأيام الستة	١٩٦٩
	لكع بن لكع	١٩٨٠
	أخطية أميل حبيبي	١٩٨٥
الطاهر وطار	الزلزال	١٩٧٤
	اللاز (ج١)	
	اللاز (ج٢)	
	عرس بغل	١٩٧٨
	العشق والموت في الزمن	
	الحراشي	١٩٨٠

* نراعي الترتيب هنا، على أساس زمن صدور النص الروائي، الحروف الأبجدية، مع ذكر سنة الطبعة الأولى التي صدر فيها العمل لأول مرة، أما التتابع الزمني فقد أثبتناه في موضعه في المتن، على اعتبار أننا آثرنا المنهج الزمني في الدراسة (مع المنهج الموضوعي)، وهذه البيبليوجرافيا لم تعتمد على شبيهة لها من قبل لانتفاء ذلك، وقد اعتمدنا في هذا النصوص التي اعتمدنا عليها، فضلا عن رسائل العديد من الروائيين لنا ومحاضر النقاش التي أجريت معهم.

الروائي	الرواية	سنة ط : ١
الطيب صالح	موسم الهجرة إلى الشمال	١٩٥٧
إلياس خوري	الجبل الصغير	١٩٨٠
بهاء طاهر	شرق النخيل	١٩٨٠
	قالت ضحا	١٩٨٥
توفيق فياض	المجموعة ٧٧٨	١٩٧٤
	حبيبتي ميليشيا	١٩٧٧
توفيق يوسف عواد	الرغيف	١٩٣٧
	طواحين بيروت	١٩٧٥
جاسم الرصيف	خط أحمر	١٩٨٧
جبرا إبراهيم جبرا	صراخ في ليل طويل	١٩٥٥
	السفينة	١٩٧٠
	صيادون في شارع ضيق	١٩٨٠
	البحث عن وليد مسعود	١٩٧٨
	الغرف الأخرى	١٩٧٤
جبرا إبراهيم جبرا (وعبدالرحمن منيف)	عالم بلا خرائط	١٩٨٢
حليم بركات	ستة أيام	١٩٦١
	عودة الطائر إلى البحر	١٩٦٨
	الرحيل بين القوس والوتر	١٩٧٩
	طائر الحوم	١٩٨٩
حنان الشيخ	حكاية زهرة	١٩٨٠
حميدة نعنع	الوطن في العينين	
	من يجرؤ على الشوق	
خناثة بنونة	النار والاختيار	١٩٦٦
خيري الذهبي	طائر الأيام العجيبة	١٩٧٧
ذو النون أيوب	الدكتور إبراهيم	١٩٣٩
	على الدنيا السلام	١٩٧٢
رشاد أبوشاور	الرب لم يسترح في اليوم السابع	١٩٨٦
	آه يا بيروت	١٩٧٥
	البكاء على صدر الحبيب	١٩٧٥
	أيام الحب والموت	١٩٧٠
	العشاق	١٩٧٧
زهير الشايب	السماء تمطر ماء جافاً	١٩٧٩

الروائي	الرواية	سنة ط : ١
سحر خليفة	الصبار	١٩٧٦
	عباد الشمس	١٩٨٠
سهيل ادريس	الحي اللاتيني	١٩٥٣
	البئر الغميق	١٩٥٨
	أصابعنا التي تحترق	١٩٦٢
سلمى الحفار الكزبري	البرتقال المر	١٩٧٤
شحاته راضي (راضي د. شحاته)	الجراد لا يحب البطيخ	١٩٩٠
صدقي إسماعيل	العصاة	١٩٦٤
صنع الله إبراهيم	تلك الرائحة	١٩٦٦
	نجمة أغسطس	١٩٧٥
	بيروت بيروت	١٩٨٤
ع. آل شلبي (آل شلبي، ع)	الجائع إلى الإنسان	١٩٧٤
عبدالحليم عباس	فتاة من فلسطين	١٩٤٩
عبدالخالق الركابي	من يفتح باب الطلسم؟	١٩٨١
	الراووق	١٩٨٤
	قبل أن يحلق الباشق	١٩٩٠
عبدالرحمن مجيد الربيعي	القمر والأسوار	١٩٨٦
	الوشم	١٩٧٢
عبدالرحمن منيف	النهايات	١٩٧٧
	شرق المتوسط	١٩٧٨
	الأشجار واغتيال مرزوق	١٩٧٣
	سباق المسافات الطويلة	١٩٨٠
	مدن الملح، التيه (١)	١٩٨٨
	مدن الملح، الأخدود (٢)	١٩٨٨
	مدن الملح، تقاسيم الليل والنهار (٣)	١٩٨٩
	مدن الملح، المنبت(٤)	١٩٨٩(*)
	مدن الملح، بادية الظلمات(٥)	١٩٨٩
عبدالستار ناصر	الشمس عراقية	من دون تاريخ

* لم نذكر كل النصوص الروائية التي عدنا إليها وأشرنا إلى بعضها في البحث، وهو مايعود إلى أن أيا منها لا ينطبق عليه شرط الوعي بالحس القومي، بشكل مباشر، أو ينطبق عليها التأكيد على الحس القومي بشكل طردي معكوس، وعلى سبيل المثال نستطيع أن نشير إلى بعض أعمال توفيق الحكيم

الروائي	الرواية	سنة ط : ١
عبدالسلام العجيلي	قلوب على الأسلاك	١٩٧٤
	ألوان الحب الثلاثة	١٩٧٣
	(بالاشتراك مع أنور قصيباتي)	
عبدالله خليفة	القرصان والمدينة	١٩٨٢
	اللآلىء	١٩٨٢
	الهيرات	١٩٨٣
	أغنية الماء والنار	١٩٨٨
عبدالعزيز المشري	الوسمية	١٩٨٥
	الغيوم ومنابت الشجر	١٩٨٩
علي محمد راشد	ساحل الأبطال	١٩٨٦
عبدالله العروي	الغربة	١٩٧١
	اليتيم	١٩٧٨
	الغريق	١٩٨٩
عبدالمجيد بن جلون	في الطفولة	١٩٥٧
عيسى الناعوري	مارس يحرق معداته	١٩٥٥
	بيت وراء الحدود	١٩٥٩
غادة السمان	كوابيس بيروت	١٩٧٧
	ليلة المليار	١٩٨٦
غازي العبادي	مايتركه الأجداد للأحفاد (جزءان)	١٩٨٦
غسان كنفاني	رجال في الشمس	١٩٦٣
	ماتبقى لكم	١٩٦٦
	العاشق	١٩٦٦
	الشيء الآخر	١٩٦٦
	أم سعد	١٩٦٩
	عائد إلى حيفا	١٩٦٩
	برقوق نيسان	١٩٧١
	الأعمى والأطرش	من دون تاريخ
فتحي غانم	أحمد وداود	١٩٨٩
فارس زرزور	اللااجتماعيون	١٩٧٠
فؤاد التكرلي	الرجع البعيد	١٩٧٧

الروائي	الرواية	سنة ط : ١
فؤاد قسوس	العودة من الشمال	١٩٧٧
فوزية رشيد	الحصار	١٩٨٣
	تحولات الفارس الغريب في البلاد العارية	١٩٩٠
ليلى العثمان	المرأة والقطة	١٩٨٥
	سمية تخرج من البحر	١٩٨٦
ليلى عسيران	لن نموت غدا	١٩٦٢
	الحوار الأخرس	١٩٦٣
	عصافير الفجر	١٩٦٨
	المدينة الفارغة	١٩٦٦
مبارك ربيع	رفقة السلاح والقمر	١٩٧٧
محمد زفزاف	المرأة والوردة	١٩٧٢
محمد عبدالملك	الجذوة	١٩٨٠
محمد وتد	زغاريد الانتفاضة	١٩٨٩
محمد محمود الزبيري	مأساة واق الواق	من دون تاريخ
محمد سلماوي	الخرز الملون	١٩٩٠
محمود المسعدي	حدث أبو هريرة قال . .	١٩٣٧
مطاع صفدي	جيل القدر	١٩٦٠
	ثائر محترف	١٩٦١
نبيل خوري	حارة النصارى	١٩٦٩
	الرحيل	١٩٧٤
	القناع (ثلاثية فلسطين)	١٩٧٤
نبيل سليمان	ينداح الطوفان	١٩٧٠
نجيب محفوظ	الحب تحت المطر	١٩٧٣
هاني الراهب	شرخ في ليل طويل	١٩٦٩
	ألف ليلة وليلتان	١٩٧٧
	الوباء	١٩٨١
	التلال	١٩٨٨
هشام شرابي	الرحلة الأخيرة	١٩٨٨
يحيى يخلف	نجران تحت الصفر	١٩٧٦
يوسف حبشي الأشقر	خمسة أفراس حمر	١٩٦٤

المؤلف في سطور

د . مصطفى عبدالغني مصطفى .

* من مواليد القاهرة ١٩٤٧ .
* تخرج في كلية الآداب جامعة عين شمس وحصل منها على :
  - ليسانس الآداب ، قسم التاريخ .
  - ماجستير في فلسفة الآداب (في موضوع : طه حسين والسياسة)
  - دكتوراه في فلسفة الآداب — تاريخ حديث — (في موضوع : المثقفون وعبدالناصر) .
* شارك في عديد من المؤتمرات والندوات العلمية في مصر وعديد من الأقطار العربية .
* له العديد من الدراسات والمشاركات في كثير من الدوريات العربية مثل (مجلة عالم الفكر، المستقبل العربي، المنار ، الناقد ، شؤون فلسطينية ، إبداع ، فصول . .) إلى غير ذلك .
* من مؤلفاته ودراساته :
  - مؤرخو الجزيرة العربية في العصر الحديث
  - الوداع (ترجمة) : آخر أشعار آراجون عن الفرنسية
  - الحصار (مسرح شعري)
  - طه حسين وثورة يوليو (٢)
  - المسرح المصري في السبعينيات (١)
* له العديد من الدراسات تحت الطبع .

الكتاب القادم

عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة

تأليف :

جان ماري بيلت

ترجمة :

السيد محمد عثمان

صدر عن هذه السلسلة

١ـ الحضارة	تأليف : د/ حسين مؤنس	ينـاير ١٩٧٨
٢ـ اتجاهات الشعر العربي المعاصر	تأليف : د/ إحسان عباس	فبراير ١٩٧٨
٣ـ التفكير العلمي	تأليف : د/ فؤاد زكريا	مـارس ١٩٧٨
٤ـ الولايات المتحدة والمشرق العربي	تأليف : / أحمد عبدالرحيم مصطفى	أبريـل ١٩٧٨
٥ـ العلم ومشكلات الإنسان المعاصر	تأليف : د/ زهير الكرمي	مايـو ١٩٧٨
٦ـ الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها	تأليف : د/ عزت حجازي	يونيـو ١٩٧٨
٧ـ الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية	تأليف : / محمد عزيز شكري	يوليـو ١٩٧٨
٨ـ تراث الإسلام (الجزء الأول)	ترجمة : د/ زهير السمهوري تحقيق وتعليق : د/ شاكر مصطفى مراجعة : د/ فؤاد زكريا	أغسطس ١٩٧٨
٩ـ أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة	تأليف : د/ نايف خرما	سبتمبر ١٩٧٨
١٠ـ جحا العربي	تأليف : د/ محمد رجب النجار	أكتوبر ١٩٧٨
١١ـ تراث الإسلام (الجزء الثاني)	ترجمة : د/ حسين مؤنس، د/ إحسان العمد مراجعة : د/ فؤاد زكريا	نوفـمبر ١٩٧٨
١٢ـ تراث الإسلام (الجزء الثالث)	ترجمة : د. حسين مؤنس، د/ إحسان العمد مراجعة : د/ فؤاد زكريا	ديـسمبر ١٩٧٨
١٣ـ الملاحة وعلوم البحار عند العرب	تأليف : د/ أنور عبدالعليم	يناير ١٩٧٩
١٤ـ جمالية الفن العربي	تأليف : د/ عفيف بهنسي	فـبراير ١٩٧٩
١٥ـ الإنسان الحائر بين العلم والخرافة	تأليف : د/ عبدالمحسن صالح	مـارس ١٩٧٩
١٦ـ النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية	تأليف : د/ محمود عبدالفضيل	أبـريل ١٩٧٩
١٧ـ الكون والثقوب السوداء	إعداد : رؤوف وصفي مراجعة : زهير الكرمي	مايـو ١٩٧٩
١٨ـ الكوميديا والتراجيديا	ترجمة : د/ علي أحمد محمود مراجعة : د/ شوقي السكري، د/ علي الراعي	يونـيو ١٩٧٩
١٩ـ المخرج في المسرح المعاصر	تأليف : / سعد أردش	يولـيو ١٩٧٩

٢٠ـ التفكير المستقيم والتفكير الأعوج	ترجمة حسن سعيد الكرمي مراجعة . صدقي حطاب	أغسطس ١٩٧٩
٢١ـ مشكلة إنتاج الغذاء في الوطن العربي	تأليف : د/ محمد على الفرا	سبتمبر ١٩٧٩
٢٢ـ البيئة ومشكلاتها	تأليف : رشيد الحمد د/ محمد سعيد صباريني	أكتوبر ١٩٧٩
٢٣ـ الرق	تأليف : د/ عبدالسلام الترمانيني	نوفمبر ١٩٧٩
٢٤ـ الإبداع في الفن والعلم	تأليف : د/ حسن أحمد عيسى	ديسمبر ١٩٧٩
٢٥ـ المسرح في الوطن العربي	تأليف : د/ علي الراعي	يناير ١٩٨٠
٢٦ـ مصر وفلسطين	تأليف : د/ عواطف عبدالرحمن	فبراير ١٩٨٠
٢٧ـ العلاج النفسي الحديث	تأليف : د/ عبدالستار ابراهيم	مارس ١٩٨٠
٢٨ـ أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي	ترجمة : شوقي جلال	أبريل ١٩٨٠
٢٩ـ العرب والتحدي	تأليف : د/ محمد عماره	مايو ١٩٨٠
٣٠ـ العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة	تأليف : د/ عزت قرني	يونيو ١٩٨٠
٣١ـ الموشحات الأندلسية	تأليف : د/ محمد زكريا عناني	يوليو ١٩٨٠
٣٢ـ تكنولوجيا السلوك الإنساني	ترجمة : د/ عبدالقادر يوسف مراجعة : د/ رجا الدريني	أغسطس ١٩٨٠
٣٣ـ الإنسان والثروات المعدنية	تأليف : د/ محمد فتحي عوض الله	سبتمبر ١٩٨٠
٣٤ـ قضايا أفريقية	تأليف : د/ محمد عبدالغني سعودي	أكتوبر ١٩٨٠
٣٥ـ تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي (١٩٣٠ـ ١٩٧٠)	تأليف : د/ محمد جابر الأنصاري	نوفمبر ١٩٨٠
٣٦ـ الحب في التراث العربي	تأليف : د/ محمد حسن عبدالله	ديسمبر ١٩٨٠
٣٧ـ المساجد	تأليف : د/ حسين مؤنس	يناير ١٩٨١
٣٨ـ تكنولوجيا الطاقة البديلة	تأليف : د/ سعود يوسف عياش	فبراير ١٩٨١
٣٩ـ ارتقاء الإنسان	ترجمة : د/ موفق شخاشيرو مراجعة : زهير الكرمي	مارس ١٩٨١
٤٠ـ الرواية الروسية في القرن التاسع عشر	تأليف : د/ مكارم الغمري	أبريل ١٩٨١
٤١ـ الشعر في السودان	تأليف : د/ عبده بدوي	مايو ١٩٨١
٤٢ـ دور المشروعات العامة في التنمية الاقتصادية	تأليف : د/ علي خليفة الكواري	يونيو ١٩٨١
٤٣ـ الإسلام في الصين	تأليف: فهمي هويدي	يوليو ١٩٨١
٤٤ـ اتجاهات نظرية في علم الاجتماع	تأليف : د/ عبدالباسط عبدالمعطي	أغسطس ١٩٨١

٤٥ـ حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي	تأليف : د/ محمد رجب النجار	سبتمبر ١٩٨١
٤٦ـ دعوة إلى الموسيقا	تأليف : د/ يوسف السيسي	أكتوبر ١٩٨١
٤٧ـ فكرة القانون	ترجمة : سليم الصويص مراجعة : سليم بسيسو	نوفمبر ١٩٨١
٤٨ـ التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان	تأليف : د/ عبدالمحسن صالح	ديسمبر ١٩٨١
٤٩ـ صراع القوى العظمى حول القرن الأفريقي	تأليف : صلاح الدين حافظ	يناير ١٩٨٢
٥٠ـ التكنولوجيا الحديثة والتنمية الزراعية	تأليف : د/ محمد عبدالسلام	فبراير ١٩٨٢
٥١ـ السينما في الوطن العربي	تأليف : جان ألكسان	مارس ١٩٨٢
٥٢ـ النفط والعلاقات الدولية	تأليف : د/ محمد الرميحي	أبريل ١٩٨٢
٥٣ـ البدائية	ترجمة : د/ محمد عصفور	مايو ١٩٨٢
٥٤ـ الحشرات الناقلة للأمراض	تأليف : د/ جليل أبو الحب	يونيو ١٩٨٢
٥٥ـ العالم بعد مائتي عام	ترجمة : شوقي جلال	يوليو ١٩٨٢
٥٦ـ الإدمان	تأليف : د/ عادل الدمرداش	أغسطس ١٩٨٢
٥٧ـ البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية	تأليف : د/ أسامة عبدالرحمن	سبتمبر ١٩٨٢
٥٨ـ الوجودية	ترجمة : د/ إمام عبدالفتاح	أكتوبر ١٩٨٢
٥٩ـ العرب أمام تحديات التكنولوجيا	تأليف : د/ انطونيوس كرم	نوفمبر ١٩٨٢
٦٠ـ الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الأول)	تأليف : د/ عبدالوهاب المسيري	ديسمبر ١٩٨٢
٦١ـ الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الثاني)	تأليف : د/ عبدالوهاب المسيري	يناير ١٩٨٣
٦٢ـ حكمة الغرب	ترجمة : د/ فؤاد زكريا	فبراير ١٩٨٣
٦٣ـ الإسلام والاقتصاد	تأليف : د/ عبدالهادي علي النجار	مارس ١٩٨٣
٦٤ـ صناعة الجوع (خرافة الندرة)	ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد	إبريل ١٩٨٣
٦٥ـ مدخل إلى تاريخ الموسيقا المغربية	تأليف : عبدالعزيز بن عبد الجليل	مايو ١٩٨٣
٦٦ـ الإسلام والشعر	تأليف : د/ سامي مكي العاني	يونيو ١٩٨٣
٦٧ـ بنو الإنسان	ترجمة : زهير الكرمي	يوليو ١٩٨٣
٦٨ـ الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية	تأليف : د/ محمد موفاكو	أغسطس ١٩٨٣
٦٩ـ ظاهرة العلم الحديث	تأليف : د/ عبدالله العمر	سبتمبر ١٩٨٣
٧٠ـ نظريات التعلم (دراسة مقارنة) القسم االأول	ترجمة : د/ علي حسين حجاج مراجعة : د/ عطيه محمود هنا	أكتوبر ١٩٨٣
٧١ـ الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي	تأليف : د/ عبدالمالك خلف التميمي	نوفمبر ١٩٨٣
٧٢ـ حكمة الغرب (الجزء الثاني)	ترجمة : د/ فؤاد زكريا	ديسمبر ١٩٨٣

٧٣ـ التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي	تأليف : د/ مجيد مسعود	ينـــايـــر ١٩٨٤
٧٤ـ مشاريع الاستيطان اليهودي	تأليف : أمين عبدالله محمود	فبرايــــر ١٩٨٤
٧٥ـ التصوير والحياة	تأليف : د/ محمد نبهان سويلم	مـــارس ١٩٨٤
٧٦ـ الموت في الفكر الغربي	ترجمة : كامل يوسف حسين مراجعة : د/ إمام عبدالفتاح	أبـــريل ١٩٨٤
٧٧ـ الشعر الإغريقي تراثا إنسانيا وعالميا	تأليف : د/ أحمد عتمان	مـــايـــو ١٩٨٤
٧٨ـ قضاياالتبعية الإعلامية والثقافية	تأليف : د/ عواطف عبدالرحمن	يـــونيـــو ١٩٨٤
٧٩ـ مفاهيم قرآنية	تأليف : د/ محمد أحمد خلف الله	يـــوليـــو ١٩٨٤
٨٠ـ الزواج عند العرب (في الجاهلية والإسلام)	تأليف : د/ عبدالسلام الترمانيني	أغسطس ١٩٨٤
٨١ ـ الأدب اليوغسلافي المعاصر	تأليف : د/ جمال الدين سيد محمد	سبتمبر ١٩٨٤
٨٢ ـ تشكيل العقل الحديث	ترجمة : شوقي جلال مراجعة : صدقي حطاب	أكتـوبـر ١٩٨٤
٨٣ ـ البيولوجيا ومصير الإنسان	تأليف : د/ سعيد الحفار	نـــوفمبر ١٩٨٤
٨٤ ـ المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية	تأليف : د/ رمزي زكي	ديسمبر ١٩٨٤
٨٥ ـ دول مجلس التعاون الخليجي ومستويات العمل الدولية	تأليف : د/ بدرية العوضي	ينـــايـــر ١٩٨٥
٨٦ ـ الإنسان وعلم النفس	تأليف : د/ عبدالستار إبراهيم	فبرايــــر ١٩٨٥
٨٧ ـ في تراثنا العربي الإسلامي	تأليف : د/ توفيق الطويل	مـــارس ١٩٨٥
٨٨ ـ الميكروبات والإنسان	ترجمة : د/ عزت شعلان مراجعة : د/ عبدالرزاق العدواني، د/ سمير رضوان	أبـــريل ١٩٨٥
٨٩ ـ الإسلام وحقوق الإنسان	تأليف : د/ محمد عماره	مـــايـــو ١٩٨٥
٩٠ ـ الغرب والعالم (القسم الأول)	تأليف : كافين رايلي ترجمة : د/ عبدالوهاب المسيري، د/ هدى حجازي مراجعة : د/ فؤاد زكريا	يـــونيـــو ١٩٨٥
٩١ ـ تربية اليسر وتخلف التنمية	تأليف : د/ عبدالعزيز الجلال	يـــوليـــو ١٩٨٥
٩٢ ـ عقول المستقبل	ترجمة : د/ لطفي فطيم	أغسطس ١٩٨٥
٩٣ ـ لغة الكيمياء عند الكائنات الحية	تأليف : د/ أحمد مدحت إسلام	سبتمبر ١٩٨٥
٩٤ ـ النظام الإعلامي الجديد	تأليف : د/ مصطفى المصمودي	أكتـوبـر ١٩٨٥

٩٥ ـ تغيّر العالم	تأليف : د/ أنور عبدالملك	نـــوفبر ١٩٨٥
٩٦ ـ الصهيونية غير اليهودية	تأليف : ريجينا الشريف ترجمة : أحمد عبدالله عبدالعزيز	ديسمبر ١٩٨٥
٩٧ ـ الغرب والعالم (القسم الثاني)	تأليف : كافين رايلي ترجمة : د/ عبدالوهاب المسيري / د/ هدى حجازي مراجعة : د/ فؤاد زكريا	ينـــايـــر ١٩٨٦
٩٨ ـ قصة الأنثروبولوجيا	تأليف : د/ حسين فهيم	فبرايـــــــر ١٩٨٦
٩٩ ـ الأطفال مرآة المجتمع	تأليف : د/ محمد عماد الدين إسماعيل	مـــارس ١٩٨٦
١٠٠ ـ الوراثة والإنسان	تأليف : د/ محمد علي الربيعي	أبـــريل ١٩٨٦
١٠١ ـ الأدب في البرازيل	تأليف : د/ شاكر مصطفى	مـــايـــو ١٩٨٦
١٠٢ ـ الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية	تأليف : د/ رشاد الشامي	يـــونيـــو ١٩٨٦
١٠٣ ـ التنمية في دول مجلس التعاون	تأليف د/ محمد توفيق صادق	يـــوليـــو ١٩٨٦
١٠٤ ـ العالم الثالث وتحديات البقاء	تأليف جاك لوب ترجمة : أحمد فؤاد بلبع	أغسطس ١٩٨٦
١٠٥ ـ المسرح والتغير الاجتماعي في الخليج العربي	تأليف : د/ إبراهيم عبد الله غلوم	سبتمبر ١٩٨٦
١٠٦ ـ «المتلاعبون بالعقول»	تأليف : هربرت . أ . شيللر ترجمة : عبدالسلام رضوان	أكتـــوبـــر ١٩٨٦
١٠٧ ـ الشركات عابرة القومية	تأليف : د/ محمد السيد سعيد	نـــوفمبر ١٩٨٦
١٠٨ ـ نظريات التعلم (دراسة مقارنة) (الجزء الثاني)	ترجمة : د/ علي حسين حجاج مراجعة : د/ عطية محمود هنا	ديسمبر ١٩٨٦
١٠٩ ـ العملية الإبداعية في فن التصوير	تأليف : د/ شاكر عبدالحميد	ينـــايـــر ١٩٨٧
١١٠ ـ مفاهيم نقدية	ترجمة : د/ محمد عصفور	فبرايـــــر ١٩٨٧
١١١ ـ قلق الموت	تأليف : د/ أحمد محمد عبدالخالق	مـــارس ١٩٨٧
١١٢ ـ العلم والمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث	تأليف : د/ جون . ب . ديكنسون ترجمة : شعبة الترجمة باليونسكو	أبـــريل ١٩٨٧
١١٣ ـ الفكر التربوي العربي الحديث	تأليف : د/ سعيد إسماعيل علي	مـــايـــو ١٩٨٧
١١٤ ـ الرياضيات في حياتنا	ترجمة : د/ فاطمة عبدالقادر الما	يـــونيـــو ١٩٨٧

١١٥ ـ معالم على طريق تحديث الفكر العربي	تأليف : د/ معن زيادة	يوليو ١٩٨٧
١١٦ ـ أدب أميركا اللاتينية	تنسيق وتقديم : سيزار فرناندث مورينو	أغسطس ١٩٨٧
قضايا ومشكلات (القسم الأول)	ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد	
	مراجعة : د/ شاكر مصطفى	
١١٧ ـ الأحزاب السياسية في العالم الثالث	تأليف : د/ أسامة الغزالي حرب	سبتمبر ١٩٨٧
١١٨ ـ التاريخ النقدي للتخلف	تأليف : د/ رمزي زكي	أكتوبر ١٩٨٧
١١٩ ـ قصيدة وصورة	تأليف : د/ عبدالغفار مكاوي	نوفمبر ١٩٨٧
١٢٠ ـ سيكولوجية اللعب	تأليف : د/ سوزانا ميلر	ديسمبر ١٩٨٧
	ترجمة : د/ حسن عيسى	
	مراجعة : د/ محمد عماد الدين إسماعيل	
١٢١ ـ الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم	تأليف : د/ رياض رمضان العلمي	يناير ١٩٨٨
١٢٢ ـ أدب أميركا اللاتينية (القسم الثاني)	تنسيق وتقديم : سيزار فرناندث مورينو	فبراير ١٩٨٨
	ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد	
	مراجعة : د/ شاكر مصطفى	
١٢٣ ـ ثقافة الأطفال	تأليف : د/ هادي نعمان الهيتي	مارس ١٩٨٨
١٢٤ ـ مرض القلق	تأليف : د/ دافيد . ف . شيهان	أبريل ١٩٨٨
	ترجمة : د/ عزت شعلان	
	مراجعة : د/ أحمد عبدالعزيز سلامة	
١٢٥ ـ طبيعة الحياة	تأليف : فرانسيس كريك	مايو ١٩٨٨
	ترجمة : د/ أحمد مستجير	
	مراجعة : د/ عبد الحافظ حلمي	
١٢٦ ـ اللغات الأجنبية (تعليمها وتعلمها)	تأليف : د/ نايف خرما ، د/ علي حجاج	يونيو ١٩٨٨
١٢٧ ـ اقتصاديات الإسكان	تأليف : د/ إسماعيل إبراهيم درة	يوليو ١٩٨٨
١٢٨ ـ المدينة الإسلامية	تأليف : د/ محمد عبدالستار عثمان	أغسطس ١٩٨٨
١٢٩ ـ الموسيقا الأندلسية المغربية	تأليف : عبدالعزيز بن عبدالجليل	سبتمبر ١٩٨٨
١٣٠ ـ التنبؤ الوراثي	تأليف : د/ زولت هارسيناي ، ريتشارد هتون	أكتوبر ١٩٨٨
	ترجمة : د/ مصطفى إبراهيم فهمي	
	مراجعة : د/ مختار الظواهري	

١٣١ ـ مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الاسلام	تأليف : د/ أحمد سليم سعيدان	نوفمبر ١٩٨٨
١٣٢ ـ أوروبا والتخلف في أفريقيا	تأليف : د/ والتر رودني	ديسمبر ١٩٨٨
	ترجمة : د/ أحمد القصير	
	مراجعة : د/ إبراهيم عثمان	
١٣٣ ـ العالم المعاصر والصراعات الدولية	تأليف : د/ عبدالخالق عبدالله	يناير ١٩٨٩
١٣٤ ـ العلم في منظوره الجديد	تأليف : روبرت م . اغروس / جورج ن . ستانسيو	فبراير ١٩٨٩
	ترجمة : د/ كمال خلايلي	
١٣٥ ـ العرب واليونسكو	تأليف : د/ حسن نافعة	مارس ١٩٨٩
١٣٦ ـ اليابانيون	تأليف : إدوين رايشاور	أبريل ١٩٨٩
	ترجمة : ليلى الجبالي	
	مراجعة : شوقي جلال	
١٣٧ ـ الاتجاهات التعصبية	تأليف : د/ معتز سيد عبدالله	مايو ١٩٨٩
١٣٨ ـ أدب الرحلات	تأليف : د/ حسين فهيم	يونيو ١٩٨٩
١٣٩ ـ المسلمون والاستعمار الاوروبي لأفريقيا	تأليف : عبدالله عبدالرزاق ابراهيم	يوليو ١٩٨٩
١٤٠ ـ الانسان بين الجوهر والمظهر (نتملك أو نكون)	تأليف : إريك فروم	أغسطس ١٩٨٩
	ترجمة : سعد زهران	
	مراجعة : د/ لطفي فطيم	
١٤١ ـ الأدب اللاتيني (ودوره الحضاري)	تأليف : د/ أحمد عتمان	سبتمبر ١٩٨٩
١٤٢ ـ مستقبلنا المشترك	إعداد : اللجنة العالمية للبيئة والتنمية	أكتوبر ١٩٨٩
	ترجمة : محمد كامل عارف	
	مراجعة : علي حسين حجاج	
١٤٣ ـ الريف في الرواية العربية	تأليف : د/ محمد حسن عبدالله	نوفمبر ١٩٨٩
١٤٤ ـ الإبداع العام والخاص	تأليف : الكسندرو روشكا	ديسمبر ١٩٨٩
	ترجمة : د/ غسان عبدالحي أبو فخر	
١٤٥ ـ سيكولوجية اللغة والمرض العقلي	تأليف : د/ جمعة سيد يوسف	يناير ١٩٩٠
١٤٦ ـ حياة الوعي الفني (دراسات في تاريخ الصورة الفنية)	تأليف : غيورغي غانشف	فبراير ١٩٩٠
	ترجمة : د/ نوفل نيوف	
	مراجعة : د/ سعد مصلوح	
١٤٧ ـ الرأسمالية تجدد نفسها	تأليف : د/ فؤاد مُرسي	مارس ١٩٩٠

١٤٨ ـ علم الأحياء والأيديولوجيا والطبيعة البشرية	تأليف : ستيفن روز وآخرين ترجمة : د/ مصطفى إبراهيم فهمي مراجعة : د/ محمد عصفور	أبـــريل ١٩٩٠
١٤٩ ـ ماهية الحروب الصليبية	تأليف : د/ قاسم عبده قاسم	مـــايـــو ١٩٩٠
١٥٠ ـ حـاجات الإنسان الأسـاسية في الـوطن العربي «الجوانب البيئية والتكنولوجية والسياسية»	(برنامج الأمم المتحدة للبيئة) ترجمة : عبد السلام رضوان	يـــونيـــو ١٩٩٠
١٥١ ـ تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية	تأليف : د/ شوقي عبد القوي عثمان	يـــوليـــو ١٩٨٩
١٥٢ ـ التلوث مشكلة العصر	تأليف : د/ أحمد مدحت إسلام	أغسطس ١٩٩٠

(ظهـــر هـــذا العـــدد في أغسطس ١٩٩٠ ، وانقطعت السلسلـــة بسبب العـــدوان الغـاشم، ثم استـؤنفت في شهـــر سبتمبر ١٩٩١ بـالعـــدد ١٥٣)

١٥٣ ـ الكويت والتنمية الثقافية العربية	تأليف : د/ محمد حسن عبدالله	ســـبتمبر ١٩٩١
١٥٤ ـ النقطة المتحولة : أربعون عاما في استكشاف المسرح	تأليف : بيتر بروك ترجمة : فاروق عبدالقادر	أكتـــوبـــر ١٩٩١
١٥٥ ـ مؤثرات عربية وإسلامية في الادب الروسي	تأليف : د/ مكارم الغمري	نـــوفمبر ١٩٩١
١٥٦ ـ الفصامي : كيف نفهمه ونساعده، دليل للأسرة والأصدقاء	تأليف : سيلفانو آرتي ترجمة : د/ عاطف أحمد	ديـــسمبر ١٩٩١
١٥٧ ـ الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي	تأليف : د/ زينات البيطار	ينـــايـــر ١٩٩٢
١٥٨ ـ مستقبل النظام العربي بعد ازمة الخليج	تأليف : د/ محمد السيد سعيد	فبرايـــــر ١٩٩٢
١٥٩ ـ فكرة الزمان عبر التاريخ	ترجمة : فؤاد كامل عبدالعزيز مراجعة : شوقي جلال	مـــارس ١٩٩٢
١٦٠ ـ ارتقاء القيم (دراسة نفسية)	تأليف : د/ عبداللطيف محمد خليفة	أبـــريل ١٩٩٢
١٦١ ـ أمراض الفقر (المشكلات الصحية في العالم الثالث)	تأليف : د/ فيليب عطية	مـــايـــو ١٩٩٢
١٦٢ ـ القومية في موسيقا القرن العشرين	تأليف : د/ سمحة الخولي	يـــونيـــو ١٩٩٢
١٦٣ ـ أسرار النوم	تأليف : الكسندر بوربلي ترجمة : د/ أحمد عبدالعزيز سلامة	يـــوليـــو ١٩٩٢
١٦٤ ـ بلاغة الخطاب وعلم النص	تأليف : د/ صلاح فضل	أغسطس ١٩٩٢
١٦٥ ـ الفلسفة المعاصرة في أوربا	تأليف : إ.م. بوشنسكي ترجمة : د/ عزت قرني	ســـبتمبر ١٩٩٢

١٦٦ـ الأمومة . نمو العلاقات بين الطفل والأم	تأليف : د/ فايز قنطار	أكتوبر ١٩٩٢
١٦٧ـ تاريخ الدراسات العربية في فرنسا	تأليف د/ محمود المقداد	نوفمبر ١٩٩٢
١٦٨ ـ بنية الثورات العلمية	تأليف : توماس كون ترجمة : شوقي جلال	ديسمبر ١٩٩٢
١٦٩ ـ تاريخ الكتاب (القسم الاول)	تأليف : د/ الكسندر ستيبشفيتش ترجمة : د/ محمد م. الأرناؤوط	يناير ١٩٩٣
١٧٠ ـ تاريخ الكتاب (القسم الثاني)	تأليف . د/ الكسندر ستيبشفيتش ترجمة : د/ محمد م. الأرناؤوط	فبراير ١٩٩٣
١٧١ ـ الأدب الأفريقي	تأليف : د/ علي شلش	مارس ١٩٩٣
١٧٢ ـ الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله	تأليف : آلان بونيه ترجمة : د/ علي صبري فرغلي	أبريل ١٩٩٣
١٧٣ ـ المعتقدات الدينية لدى الشعوب	أشرف على التحرير جفري بارندر ترجمة : د/ إمام عبدالفتاح إمام مراجعة : د/ عبدالغفار مكاوي	مايو ١٩٩٣
١٧٤ ـ الهندسة الوراثية والأخلاق	تأليف : ناهدة البقصمي	يونيو ١٩٩٣
١٧٥ ـ سيكولوجية السعادة	تأليف : مايكل أرجايل ترجمة : د/ فيصل عبدالقادر يونس مراجعة : شوقي جلال	يوليو ١٩٩٣
١٧٦ ـ العبقرية والإبداع والقيادة	تأليف : دين كيث سايمنتن ترجمة : د/ شاكر عبدالحميد مراجعة : د/ محمد عصفور	أغسطس ١٩٩٣
١٧٧ ـ المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين	تأليف : د/ شكري محمد عياد	سبتمبر ١٩٩٣
١٧٨ ـ الكون	تأليف : د/ كارل ساغان ترجمة : نافع أيوب لبّس مراجعة : محمد كامل عارف	أكتوبر ١٩٩٣
١٧٩ ـ الصداقة (من منظور علم النفس)	تأليف : د/ أسامة سعد أبو سريع	نوفمبر ١٩٩٣
١٨٠ ـ العلاج السلوكي للطفل أساليبه ونماذج من حالاته	تأليف : د/ عبد الستار إبراهيم د/ عبدالعزيز الدخيل د/ رضوى إبراهيم	ديسمبر ١٩٩٣

١٨١ـ الأدب الالماني في نصف قرن	تأليف : د/ عبدالرحمن بدوي	ينـــايـــر ١٩٩٤
١٨٢ـ الشفاهية والكتابية	تأليف: والتر ج. أونج ترجمة : د. حسن البنا عزالدين مراجعة : د. محمد عصفور	فبرايـــــر ١٩٩٤
١٨٣ ـ الطاغية	تأليف : د. إمام عبدالفتاح إمام	مـــــارس ١٩٩٤
١٨٤ ـ العرب وعصر المعلومات	تأليف : د. نبيل علي	أبـــريل ١٩٩٤
١٨٥ ـ عندما تغير العالم	تأليف: جيمس بيرك ترجمة :ليلى الجبالي مراجعة : شوقي جلال	مـــايـــو ١٩٩٤
١٨٦ ـ القوى الدينية في إسرائيل	تأليف : د. رشاد عبدالله الشامي	يـــونيـــو ١٩٩٤
١٨٧ ـ آلاف السنين من الطاقة	تأليف : فلاديمير كارتسيف بيوتر كازانوفسكي ترجمة : محمد غياث الزيات	يـــوليـــو ١٩٩٤

سلسلة عالم المعرفة

عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ دولة الكويت ـ وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير عام ١٩٧٨ .

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارىء بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة ، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة . ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفاً وترجمة :

١ ـ الدراسات الإنسانية : تاريخ ـ فلسفة ـ أدب الرحلات ـ الدراسات الحضارية ـ تاريخ الافكار.

٢ ـ العلوم الاجتماعية : اجتماع ـ اقتصاد ـ سياسة ـ علم نفس ـ جغرافيا ـ تخطيط ـ دراسات استراتيجية ـ مستقبليات .

٣ ـ الدراسات الأدبية واللغوية : الأدب العربي ـ الآداب العالمية ـ علم اللغة .

٤ ـ الدراسات الفنية : علم الجمال وفلسفة الفن ـ المسرح ـ الموسيقا ـ الفنون التشكيلية والفنون الشعبية .

٥ ـ الدراسات العلمية : تاريخ العلم وفلسفته ، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء ، كيمياء ، علم الحياة ، فلك) ـ الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم) والدراسات التكنولوجية . أما بالنسبة لنشر الأعمال الإبداعية ـ المترجمة أو المؤلفة ـ من شعر وقصة ومسرحية ، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر غير وارد في الوقت الحالي .

وتحرص سلسلة عالم المعرفة على ان تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين، على أن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته، وفي حالة الترجمة ترسل صفحة الغلاف والمحتويات، كما ترفق مذكرة بالفكرة العامة للكتاب. وفي جميع الحالات ينبغي إرفاق سيرة ذاتية لمقترح الكتاب تتضمن البيانات الرئيسية عن نشاطه العلمي السابق.

وفي حال الموافقة والتعاقد على الموضوع ـ المؤلف أو المترجم ـ تصرف مكافأة للمؤلف مقدارها ألف دينار كويتي، وللمترجم مكافأة بمعدل خمسة عشر فلسا عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي أو تسعمائة دينار أيهما أكثر (وبحد أقصى مقداره ألف ومائتا دينار كويتي)، بالإضافة إلى مائة وخمسين دينارا كويتياً مقابل تقديم المخطوطة ـ المؤلفة و المترجمة ـ من نسختين مطبوعتين على الآلة الكاتبة.

الاشتراك السنوي : وهو مقصور على الفئات التالية :

● المؤسسات والهيئات داخل الكويت	١٠	دنانير كويتية
● المؤسسات والهيئات في الوطن العربي	١٢	ديناراً كويتيا
● المؤسسات والهيئات خارج الوطن العربي	٨٠	دولارا أمريكيا
● الأفراد خارج الوطن العربي	٤٠	دولارا أميركيا

الاشتراكات :

ترسل باسم الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص . ب : ٢٣٩٩٦ الصفاة/ الكويت ـ 13100

برقيا : ثقف ـ تلكس : ٤٤٥٥٤ TLX. NO. 44554 NCCAL

فاكسميلي : ٤٨٧٣٦٩٤

طبع من هذا الكتاب أربعون ألف نسخة

مطابع السياسة - الكويت

هـذا الكتاب

لا تقـوم هـذه الـدراسـة على فـرضيـة لإثبـات عمق الاتجاه القـومي في الوجـدان، فهذه حقيقـة لا تحتاج الآن لتأكيـد أو برهـان، وإنما تقوم - في الأسـاس الأول - على رصد درجـات الإحساس بـالانتماء إلى أمة واحـدة، والوعي بمفهوم القومية العربية في درجاتها القصوى.

وللوصول إلى ذلك سعى الباحث إلى رصـد حركة الفكر والتعبير القومي عبر أحد أهـم أجناس الأدب العـربي المعاصر قاطبـة: الروايـة، ذلك لأن رصد المشهد الروائي عبر إعادة إنتاج الـدلالة إنما هو رصد لرد فعل الجماهير العربيـة فإذا افترضنا أن العمل الروائي يعبر عن الـوعي (الممكن)، لانتهينا إلى أن الروايـة تكون - بـالتبعية - أكثـر من غيرها تعبيرا عن حـركة الـوعي العـروبي سـواء على مستـوى الشارع العـربي، أو على مستـوى المؤسسـات السياسيـة والثقافيـة، أو عبر أجهزة رسميـة وغير رسمية تخضع لتـوجهات الغرب وسعيه للسيطرة على مقدرات الأمة العربية.

وتظل الرواية أكثر من غيرها تعبيرا عن القضايا القومية الكبرى، لما فيها من إمكانات كثيفـة مستبطنة، وخاصة أن دارس تـاريخ الأفكار في الوطن العربي يمتلك رؤية تركيبية تعي أن ثمة علاقة وثيقة تقوم بين الرواية كدلالة مرجعية وبين فكرة القومية العربية.

ويطرح هـذا الكتاب، لأول مرة، عبر الـرواية العربيـة، أسئلة كثيرة في هذا الصدد، ويحاول الإجابة عنها.